

Časopis za poslovnu teoriju i praksu
Rad primljen: 05.07.2023.
Rad odobren: 13.07.2023.

UDK 330.342.14:330.101.541(5)
DOI 10.7251/POS2432069G
COBISS.RS-ID 140893185
Review

Gajinov Dejana, Moskovska akademija ekonomije i prava, Moskva, Rusija, dgajinov@yahoo.com

KONFUČIJANIZAM VERSUS KAPITALIZAM: KULTURA KAO PREPREKA I/ILI STIMULANS PRIVREDNOM RAZVOJU AZIJSKIH NOVOINDUSTRIJALIZOVANIH ZEMALJA

Rezime: *Naučni rad se fokusira na temu uticaja različitih kultura i religija na privredni sistem i trgovinu generalno, kao i na razlike između istočnjačkog i zapadnjačkog kapitalizma u svetlu uticaja konfučijanske etike i protestantizma, posebno. Debati, koja traje dugo, možda je najjači impuls dao vanredan privredni uspeh prvo Japana, a potom azijskih novoindustrijalizovanih zemalja i Kine. Iako je kapitalizam potekao na Zapadu, njegov razvoj u regionu Istočne Azije implicira određene kulturološke sličnosti između protestantizma i konfučijanizma. U članku se tvrdi da ni redukcionizam niti beskrajna mistifikacija kulturoloških osobina nisu efikasno sredstvo razlikovanja kompleksnosti konfučijanskog iskustva u odnosu na prakse koje se pripisuju kapitalizmu.*

Autor uvodi pojam protestantsko preduzetništvo.

Dok većina analitičara veruje da je protestantski kapitalizam zaslužan za razvoj kapitalizma u svetu, autor zastupa mišljenje da svaki sistem verovanja, u različitim delovima sveta, ima pozitivan uticaj na privredni sistem, ali sa različitim timing-om, pojavnim oblicima, intezitetom i efektima.

Vidljivo je da kultura i religija danas gube značaj kao determinante domaće i međunarodne politike u kontekstu pritisaka globalizacije. Ovaj proces slabi tradicionalne vrednosti i društvene grupe kao što su šira porodica, religiozne grupe, itd. i izaziva konvergenciju kultura. Smatra se da je počela homogenizacija svetske kulture, odnosno amalgamacija kultura.

Gljučne reči: *kultura, religija, protestantizam, konfučijanizam, kapitalizam*

JEL klasifikacija: *O1, Z1*

UVOD

U savremenoj teoriji se sve više govori o povezanosti ekonomskih vrednosti (praktičnih, neposrednih, racionalnih, kratkoročnih) i kulturnih vrednosti (obrazovanje, znanje, patriotizam, religija, poverenje, pravda, vrlina, ideologija, utopija, tradicija). Kako ističe Grondona, privredni razvoj je suviše značajan da bi bio prepušten samo ekonomskim vrednostima, odnosno, njega treba shvatiti kao *kulturološki proces*.

Postoje brojne empirijske studije koje pripisuju privredni uspeh Japana, azijskih novoindustrijalizovanih zemalja (NiZ) i nedavno, Kine specifičnim ekonomskim politikama, kao što su one koje se tiču cenovnih podsticaja, regulacije unutrašnjih tržišta, niskih najamnina, niskog oporezivanja, promocije brzog tehnološkog *hvtanja priključka*, itd. Ipak, zbog činjenice da su sve zemlje regiona Istočne Azije/Jugoistočne Azije (IA/JIA), sa izuzetkom Kine, siromašne prirodnim resursima, njihov privredni razvoj može, takođe, izgledati kao jedinstven fenomen. Stoga je inicijativa da se fokus sa isključivo ekonomskih indikatora i analiza prenese na kulturološke karakteristike postala obeležje aktuelnih rasprava o istočnoazijskom razvojnom modelu. Zaključak takvih debata je da se brz rast azijskih NiZ

sastoji i od kulturološke komponente, koja je isključivo *azijska*. Konfučijanizam se često pominje kao jedan od mogućih faktora.

Stoga, pripisati vanredni privredni rast azijskih NiZ u potpunosti ekonomskoj politici je redukcionistički stav. Istovremeno, ignorisati uticaj privrednog rasta na kulturu je jednako redukcionistički stav. Osnovni izvor konflikta u novom svetu neće biti primarno ideološki, niti primarno ekonomski. Velike podele između ljudi i dominirajući izvor konflikta biće kulturološki. Glavni konflikti u svetskoj politici će se dešavati između naroda i grupa različitih civilizacija (Huntington 1993, 1).

Kulturološki pristup ekonomiji se bavi odnosom između neformalnih i formalnih institucija, kao i njegovom kulturološkom i kognitivnom percepcijom. Insistiranje na samoj kulturološkoj dimenziji ekonomskog fenomena sigurno neće uzdrmati temelje ortodoksnog ekonomskog mišljenja niti će uspostaviti drugačiji pristup u okviru heterodoksnе ekonomije, ali može preusmeriti pažnju na neke druge krucijalne faktore privrednog rasta. Kulturološki pristup pokušava da razume ekonomske fenomene ne samo kao rezultat ponude i tražnje, već takođe i kao rezultat ljudskog, odnosno kulturološkog pristupa evoluciji.

Kako So i Chiu ukazuju, kulturološki pristup nema za cilj da svede privredni razvoj na niz kulturoloških osobina ili crta *nacionalnog karaktera*. Kulturološka teza daje istraživačima referentni okvir u okviru koga oni mogu da vide kako vrednosti, stavovi, praksa ili ponašanja utiču na privredni razvoj. Na taj način, ona pre dopunjuje, nego što osporava druge interpretacije privrednog razvoja azijskih NiZ. Drugo, budući da je kulturološka komponenta bitna, zato što utiče na ponašanje i stavove ljudi prema štednji, obrazovanju, radnoj etici, itd, njoj treba dati adekvatan značaj (Shixue 1988, 30). Ipak, u poređenju sa ekonomskim faktorima, faktori kulture zauzimaju nižu poziciju nego ekonomski. Treće, svaka kultura ima svoje jedinstvene pozitivne ili negativne komponente, ali pozitivne ne mogu automatski da stvore bolje ekonomske performanse u odsustvu drugih neophodnih uslova.

Iako je veza između kulture i privrednog razvoja dugo vremena fascinirala ekonomiste i sociologe, relativno malo autora je temeljno istraživalo njihov odnos. Tek poslednjih godina, ekonomisti su počeli da primenjuju analitičke okvire i empirijske instrumente na istraživanje kulture i ekonomskih rezultata.

Gao Xian ističe pojam makrokulture, koja uključuje ne samo kulturu u uskom smislu, već takođe kulturu u najširem smislu. Na taj način, makrokulturološki pristup privrednom razvoju nije holističko istraživanje procesa razvoja, materijalnog i moralnog, tekućeg i istorijskog, delimičnog i ukupnog. Ovaj pristup se primarno odnosi na pitanje objektivnog stava prema tradiciji i odnosa između tradicionalne kulture i razvoja modernizacije (Xian 1996, 143).

Radovi Putnam-a i Licht-a ne pokazuju da efekti kulture na institucije donose ekonomsku korist. Analiza Tabellini-ja sugerise da *bolje* kulturološke vrednosti zaista donose veće ekonomske koristi. Guiso, Sapienza i Zingales ukazuju da su kulturološke varijable jednako značajne kao i ekonomske u razumevanju razlika u nacionalnim stopama štednje po zemljama. Različite kulturološke karakteristike zemalja formiraju sasvim karakteristične klastere - kulturološke sisteme - i štaviše, kako navodi Pryor, grupe nacija sa različitim kulturološkim sistemima su gotovo potpuno iste kao grupe nacija klasifikovanih prema njihovim ekonomskim sistemima (Pryor 2007, 817).

Kultura je, u kontekstu azijskog privrednog razvoja, uticala na privredni razvoj na mikro i makro nivou. Na mikroekonomskom nivou, kultura je služila kao osnova za azijski model menadžmenta. Na makro nivou, Park i Shin ističu da je *azijski put* bio podržan benevolentnim, paternalističkim oblikom upravljanja.

Međutim, vrednovanje uticaja kulture se menja u skladu sa ekonomskim trendovima. Kako Stiglitz ukazuje, konfučijansko nasleđe je ranije citirano kao objašnjenje zašto ove zemlje nisu rasle, a potom kao razlog njihovog uspeha. Mnogi autori pokušavaju da izazovu konfučijansku hipotezu koja zagovara da je konfučijanska etika doprinela usponu kapitalizma u regionu. Jun navodi nekoliko argumenata. Prvo, koncept zemalja regiona IA/JIA je suviše širok i nejasan da bi poslužio kao odgovarajuća jedinica analize. Drugo, teško je koristiti kulturološku tradiciju

kao autonomnu i nezavisnu varijablu za smislenu analizu privrednog razvoja. Treće, navodna pozitivna korelacija između konfučijanizma i privrednog razvoja zemalja regiona IA/JIA nema smisla izraženo u vidu logičke uzročnosti, kao i empirijskih podataka.

Kultura je, u istoriji, neodvojiva od religije. Čak su i kulture koje nisu imale dodira kroz istoriju razvijale vlastite religije, vlastita verovanja. To dokazuje da se kultura i religija prožimaju u svim društvenim sistemima.

Religija ima dvosmernu interakciju sa političkom ekonomijom. Ukoliko se religija posmatra kao zavisna varijabla, centralno pitanje je kako privredni razvoj i političke institucije utiču na učešće religije i religiozno verovanje. Ukoliko se religija posmatra kao nezavisna varijabla, ključno pitanje je kako religioznost utiče na individualne karakteristike, kao što su radna etika, poštenje i štedljivost i na taj način na ekonomske performanse.

Odnos religije i međunarodne trgovine je kompleksan. Ekonomska teorija nam u tom kontekstu ne daje jasne odgovore. S jedne strane, većina glavnih svetskih religija obeshrabruje *kratkoročnu* poteru za materijalnom srećom u korist različitih koncepata *večne* duhovne sreće (Lewer and Berg 2007, 767). Lewer i Van den Berg su tvrdili da deljenje budističke, konfučijanske, hindu, pravoslavne i protestantske kulture od strane ljudi u različitim zemljama ima značajan pozitivan uticaj na bilateralnu trgovinu, uz ostale jednake uslove, da deljenje katoličke kulture ima značajan negativan uticaj na bilateralnu trgovinu, dok deljenje islamske i jevrejske kulture niti promoviše, niti obeshrabruje međunarodnu razmenu. I, ukoliko religija generalno obeshrabruje komercijalnu aktivnost, ona će, takođe, verovatno posebno obeshrabriti i međunarodnu trgovinu. S druge strane, religija često promoviše poštenje, marljivost i obezbeđenje javnih dobara.

Postoji nekoliko studija o odnosu između religije i ukupnog privrednog rasta, ali iznenađujuće malo empirijskih analiza odnosa između religije i ekonomske aktivnosti. Možda najjasniji odraz odsustva istraživanja o ekonomici religije predstavlja kontinuirana popularnost Weberove teze koja nema empirijsku podršku.

Pošto gotovo sve zemlje regiona dele iste konfučijanske vrednosti moglo bi se pomisliti da su poslovne strukture u regionu slične. Međutim, ovo se pokazalo kao netačno. Konfučijanizam, kao amalgam religioznog i filozofskog mišljenja, je najtešnje vezan sa kineskim društvima, tako da je pogrešno izjednačavati ga sa *azijskim vrednostima*. Međutim, niz analitičara je proširio njihov uticaj širom regiona i povezao ih sa ekonomskom vitalnošću. Konfučijanizam nema jedan jedinstveni prihvaćen uticaj, već zagovara etička svojstva privatnih i javnih odnosa (Inoguchi i Newman 1997, 5). Ni generalizovani generički pojam, kao što je *azijske vrednosti*, nije mogao da objasni razlike. Stoga, kulturološke vrednosti moraju biti korišćene zajedno sa odgovarajućim ekonomskim politikama da bi se ostvario pun ekonomski potencijal zemlje.

Odnosno, iako su sociokulturološke komponente privrednog razvoja azijskih NiZ vredne, one nisu dovoljne, one su samo deo objašnjenja njihovog vanrednog ekonomskog uspeha.

Danas postoji saglasnost da je, generalno, hladnoratovski razvoj učvrstio veze između svetskog kapitalizma i Azije. Azijske privrede su potom postale značajan deo svetskog kapitalizma. Nacionalne privrede su postale neodvojive od uspona i padova svetske kapitalističke privrede. Međutim, stanovništvo u manje uspešnim privredama je u procesu industrijalizacije ostalo nedovoljno zaposleno i agrarno. U ovom smislu, Azija je formalno postala deo svetskog kapitalizma pri čemu su kapitalistički odnosi postepeno postali dominantni društveni odnosi, naročito u regionu IA/JIA. Svetski sistem proizvodnje se kasnije razvio u inkluzivniju trijangularnu strukturu koja je obuhvatila industrijski kapital regiona IA/JIA, finansijski kapital i masovna tržišta razvijenih zemalja (RZ) i radnike iz azijskih zemalja u razvoju (ZUR).

Sociološke studije i kulturološke procene je izuzetno teško predstaviti u čisto ekonomskim terminima. Cela oblast istraživanja, koja se generički karakteriše kao *ekonomska kultura*, je još uvek u fazi rađanja usprkos Weber-ovim istraživanjima. Ipak, prelazak sa ekonomske i političke analize ka sociološkim istraživanjima i kulturološkim analizama predstavlja veliki napredak u razvoju ekonomske nauke.

1. KULTURA I RELIGIJA

Do nedavno su ekonomisti bili neodlučni u pogledu kulture kao moguće determinante ekonomskih fenomena. Veliki deo ove neodlučnosti potiče iz same definicije kulture: ona je toliko široka i kanali putem kojih može da uđe u ekonomski diskurs su toliko neodređeni da je teško stvoriti hipotezu koja se može testirati. Definicija kulture koja obuhvata *uobičajena verovanja i vrednosti koje etničke, religiozne i društvene grupe prenose, prilično nepromenjene, iz generacije u generaciju*, iako nije sveobuhvatna, odgovara svrsi istraživanja, jer se fokusira na one dimenzije kulture koji mogu da utiču na ekonomske rezultate (Guiso, Sapienza and Zingales 2006, 23-4).

Kulturu karakterišu 3 osobine: 1) komparativna snaga tradicionalne porodice; 2) nesumnjiva vitalnost društvene funkcije religije i 3) dinamička fuzija korporatizma, birokratije i kapitalizma (Schmiegelow 1991, 3).

U analizi odnosa između kulture i privrednog razvoja neki autori više naglašavaju spoljne faktore kao što su duga istorija kolonijalne dominacije i eksploatacije, neravnomerna razmena i odsustvo pravednog međunarodnog ekonomskog poretka. Međutim, takođe je neophodno posvetiti dovoljno pažnje unutrašnjim faktorima. Ustvari, privredni razvoj je rezultat kako spoljnih, tako i unutrašnjih faktora i u mnogim slučajevima unutrašnji faktori bi trebalo uvek da igraju značajniju ili bar odlučniju ulogu. U domenu unutrašnjih faktora koji određuju privredni razvoj sve više se naglašava faktor kao što je kultura (Shixue 1988, 7).

Weber je bez sumnje bio među prvima koji je proučavao odnos kulture i privrednog razvoja. On je izneo da je niz vrednosti i stavova koji se povezuju sa protestantskom etikom, kao što su težak rad, štedljivost, poštenje, racionalnost i skromnost postao osnovnica ekonomskih dostignuća zemalja u kojima su oni dominirali.

Myrdal je smatrao da kulturološki faktori ne samo da smetaju preduzetničkoj aktivnosti, već čine rigidnim ceo nacionalni sistem u svim njegovim političkim, ekonomskim i društvenim dimenzijama.

Fukuyama definiše kulturu kao *nasleđene etičke navike*, što predstavlja definiciju posebno interesantnu za analizu uticaja konfučijanizma na privredni razvoj azijskih NiZ.

Naglašavajući značaj kulturoloških faktora, Berger je ukazao da je *istočnjački kapitalizam* fundamentalno različit od *zapadnjačkog kapitalizma*.

Međutim, kako ističe Pryor, iako su individualne kulturološke karakteristike pojedinih nacija interesantne, ipak je njihova veza sa određenim tipom ekonomskog sistema prilično indirektna. Šta više, nijedna kulturološka karakteristika sama po sebi ne definiše karakteristične odlike određenog ekonomskog sistema. On, s druge strane, smatra da kulturološki determinizam ne znači da ekonomski sistem nema uticaj na kulturološke sisteme (Pryor 2007, 845).

Uzročnost verovatno funkcioniše u oba smera – od kulture ka ekonomiji i od ekonomije ka kulturi. Becker tvrdi da imamo manju kontrolu nad svojom kulturom, nego nad društvenim kapitalom. Ne može se menjati sopstvena etničnost, rasa ili istorija porodice i samo sa teškoćom se može promeniti svoja zemlja ili religija. Stoga je kultura u najvećoj meri *data* tokom našeg života.

Religija je integralna komponenta kulturoloških vrednosti.

Sociološki pristupi religiji su još uvek pod velikim uticajem 3 teoretičara: Durkheim-a, Marx-a i Weber-a.

Weber religiju posmatra na globalnom nivou. Detaljno je proučavao hinduizam, budizam, taoizam (daoizam) i judaizam, opsežno obradio uticaj hrišćanstva na istoriju Zapada, dok studiju o islamu nije završio. Njegova analiza o uticaju protestantizma na razvoj kapitalizma u zemljama Zapada je deo pokušaja da se objasni uticaj religije na društveni i ekonomski život u različitim kulturama.

Analizirajući istočne religije Weber zaključuje da su one nametnule nepremostive prepreke razvoju kapitalizma zapadnog tipa. Iako ističe da je u Kini i Indiji bilo perioda značajnog razvoja trgovine i proizvodnje, to *de facto* nije dovelo do radikalnijih promena poput onih na

Zapadu. Poput hinduizma i konfučijanizam je po Weber-u delovao u pravcu odvratanja ljudi od ekonomskog razvoja, dajući prednost harmoniji sa svetom u odnosu na aktivnosti usmerene ka ovladavanju njime. Iako je Kina dugo bila vrlo moćna i kulturološki visoko razvijena civilizacija, njene dominantne religijske vrednosti su delovale kao kočnica snažnom privrednom razvoju.

Weber tvrdi da je kapitalizam nastao kao rezultat protestantske religije i njenih dogmi. Dogme koje su dovele do formiranja kulta rada u kapitalizmu su: 1) racionalan odnos prema božanstvu – vernik dobija božansku naklonost samo ako radi, pridonosi i privređuje; 2) štednja – njome vernik racionalno kombinuje sredstva i rad te postiže maksimalnu dobit koju ponovo vraća u proizvodnju radi njenog proširenja (Weber 2015, 89). Štedljivost je, po Weber-u, kapitalistička vrlina te je zaista teško utvrditi jaču vezu između hrišćanstva ili bilo koje druge religijske etike i sklonosti prema velikom radu i štednji. Umesto toga, zbog negativnog stava prema sticanju, religija je ponekad prepreka privrednom razvoju.

Pojedini autori tvrde da je uticaj religije na privredu pozitivan zato što su religiozni ljudi i njihova preduzeća skloniji moralnom ponašanju, što vodi većoj kooperativnosti, povećanoj socijalnoj osetljivosti i manjoj korupciji. Pored toga, neke religije posebno podstiču štedljivost, koja povoljno deluje na podsticanje privrednog razvoja. Teza pojedinih autora je da religija podstiče ljude da imaju poverenje jedni u druge, a to smanjuje troškove prilikom ugovaranja i poslovanja generalno, što bi trebalo da ima pozitivne posledice za privredu. Ipak, poslovni odnosi zasnovani na poverenju znaju da budu neefikasni.

Guiso, Sapienza i Zingales ističu da religija ima uticaj na ekonomske rezultate.

Coleman, Uzzi, Podolny, Macy i Skvoretz smatraju da od svake religije i njenih osobnosti zavisi da li zajednička religiozna kultura stvara mrežne efekte koji povećavaju međunarodnu trgovinu. Lewer i Van den Berg su utvrdili da što više budisti, konfučijanisti, hindusi, pravoslavci ili protestanti dele svoju religioznu kulturu sa ljudima iz drugih zemalja, pri ostalim jednakim uslovima, to je veća bilateralna trgovina između tih zemalja. Međutim, što više ljudi deli religioznu kulturu katolicizma, to je pri drugim jednakim uslovima niža bilateralna trgovina. Deljenje islamske ili jevrejske kulture niti značajno povećava niti smanjuje sklonost ka angažovanju u međunarodnoj trgovini nakon drugih uticaja na međunarodnu trgovinu koji su uzeti u obzir (Lewer i Berg 2007, 782-3).

Neki autori tvrde da je u azijskim NiZ konfučijanizam, koji ohrabruje težak rad, štednju i obrazovanje, bio instrumentalni faktor u privrednom razvoju. Visoke stope štednje su donekle omogućile ekspanziju bez velikih spoljnih dugova. Naglasak na obrazovanje je stvorio veliku količinu obrazovanih i kvalifikovanih radnika, koji su bili u stanju da ispune potrebe jedne privrede koja se industrijalizuje (Naya i Mc Cleery 1993, 126). Barro ističe da kulturološke razlike između zemalja kao što su R. Koreja, Tajvan i Indonezija (i čak u okviru zemalja kao što su Malezija, Singapur i Indonezija) i izrazite promene u ekonomskim performansama, čine nevalidnom tvrdnju da je ekonomski uspeh azijskih NiZ zavisao od zajedničke, homogene kulture. Međutim, čini se da je to preoštara zaključak, pogotovo ako se ima u vidu doprinos *prekomorskih (overseas)*, odnosno etničkih Kineza privrednom razvoju velikog broja azijskih NiZ i onih koje će te tek postati. Iako oni žive u zemljama koje imaju različite (pogotovo zvanične ili bar većinske) religije, konfučijanizam, doduše u donekle različitim formama, jeste njihova zajednička kulturološka odrednica.

1.1 KULTURA I EKONOMSKI SISTEMI

Kulturološki determinizam implicira da kulturološke vrednosti uslovljavaju modalitete društvene i ekonomske organizacije. Sledstveno tome, društvo ili regioni koji prihvate zajedničko kulturološko nasleđe razvijaju sisteme društvenih odnosa koji se razlikuju od ostatka sveta. Danas, mnogi autori prihvataju da kulturološki faktori objašnjavaju ekonomska dostignuća i društvenu koheziju i određuju odnose između kulturoloških grupa.

Teoretske rasprave i empirijska istraživanja već dugo potvrđuju uticaj kulture na privredni razvoj. Postoji mnogo primera o uspešnom razvoju pojedinih zemalja sa specifičnim kulturološkim vrednostima, dok istovremeno, na istom prostoru i u istom periodu, postoje zemlje čije kulturološke vrednosti stvaraju ekonomsko zaostajanje, kao i nepovoljnu klimu za privredni rast i razvoj.

Naučnici su zauzeli dve prilično polemične strane po ovom pitanju. Pojedini autori, kao što su Balassa i Krugman, su ismejali kulturološke vrednosti i zahtevali povratak na ekonomsku politiku kao odlučujući faktor ekonomskog uspeha. S druge strane, sledbenici Kahn-a sugerišu da su konfučijanske vrednosti *savremena azijska protestantska etika*.

Klasični ekonomisti su koristili kulturološka objašnjenja ekonomskih fenomena. John Stuart Mill je smatrao da su kulturološka ograničenja ponekad važnija od svih drugih faktora za ekonomske odnose. Samim tim, kulturološki pristup nije nov.

Weber je smatrao da religija ima odlučujuću ulogu pri razvoju kapitalizma i isticao da je to upravo protestantizam, koji ne osuđuje želju za sticanjem bogatstva, već se, čak, smatra obavezom svakog pojedinca. Budući da ekonomski podsticaji nisu dovoljni da motivišu preduzetnike potrebni su podsticaji druge vrste.

Polanyi se slaže sa Weber-om da je religija značajna za uspostavljanje tržišta, ali takođe posmatra kulturu i religiju kao faktore ublažavanja ekscesa tržišta.

Kulturološki okvir je postao posebno popularan u osvit Hladnog rata. Postoje 2 razloga. Prvi, sa slabljenjem globalnog ideološkog konflikta i polarizacija, ekonomski i politički regionalizam je postao još izraženiji. Drugi, ideološka debata je otvorila put kulturološkoj debati, što je bilo povezano sa različitim ekonomskim i političkim sukobima.

Čikaška škola, koju karakteriše suprotstavljanje stavovima marksizma i kejnzijanstva, kao kolevka neoklasičnog mišljenja, zauzima stav da su verovanja, ukusi i vrednosti ljudi individualni ili društveno racionalni izbori i svaki konflikt može biti rešen putem cenovnog sistema. Ovaj pristup obuhvata ogroman broj radova koji se bave mnogim aspektima kulture kao endogenim faktorom. Odnosno, u njemu je vrlo teško pronaći bilo kakav prostor za nezavisnu ulogu kulture. U stvari, jedina moguća uloga kulture je u obliku koordinirajućeg instrumenta.

Tokom ovog perioda, neki od netradicionalnih ekonomista, kao što je Hirschman, su nastavili da povezuju ekonomsku analizu sa kulturološkim faktorom. Ipak, najveći doprinos o uzročnom efektu kulture na ekonomske rezultate su ostvarili *neekonomisti*. Banfield je bio prvi koji je predložio kulturološko objašnjenje ekonomske nerazvijenosti. On je pripisao nerazvijenost južne Italije uskim sebičnim interesima njenih stanovnika, što je opisao kao *nemoralnu porodičnost (amoral familism)*.

Kraj 90-ih i početak 2000-tih godina je obeležilo eksplicitno uzimanje u obzir kulture. Institucionalisti, kao što je Landes, ističu pokretačke snage ekonomskog uspeha i zaključuju da su kulturološki faktori, kao što su štedljivost, naporan rad, upornost, poštenje, tolerantnost umesto ksenofobije, religiozne netolerantnosti, korupcije i državnih dekreta zaslužni za uspeh pojedinih privreda. Landes smatra da istorija privrednog razvoja ukazuje da je kultura značajan faktor koji utiče na ekonomski sistem, kao i da je Weber bio u pravu.

Kultura je, takođe, ušla u ekonomsku debatu preko koncepta vere, koga proučavaju brojni autori (Banfield, Putnam, Fukuyama, Knack, Keefer, La Forta, Lopez de Silanes, Shleifer i Vishny). Međutim, kao kulturološka varijabla vera ima ozbiljno ograničenje. Kako navodi Axelrod, vera nije samo nasleđena kulturološka varijabla, jer se ona može steći i kao rezultat kvaliteta pravnog sistema ili strateških interakcija. Glaeser, Laibson i Sacerdote ističu da vera može biti čak rezultat optimalne investicije u društveni kapital. Odnosno, kultura može uticati na ekonomske rezultate i putem drugih mehanizama osim poverenja.

Po Guiso-u, Sapienza-i i Zingales-u postoje dva kanala putem kojih kultura može da utiče na ekonomske rezultate: verovanje i preferencije. Ljudi donose mnoge odluke u životu pri čemu im nedostaje iskustvo. Takvi izbori moraju biti zasnovani na prethodnim verovanjima, koja su,

sa svoje strane, određena kulturom. Nažalost, nema mnogo radova koji se bave prethodnim verovanjima sa ekonomskog aspekta.

Postavlja se pitanje da li ove korelacije znače da postoji uzročnost od kulture ka ekonomskim rezultatima ili je kultura determinisana ekonomskim rezultatima. Guiso, Sapienza i Zingales su utvrdili da se idiosinkratska komponenta vere povećava kada dve zemlje dele istu religiju i smanjuje kada imaju dugu istoriju ratova. Zavisnost vere (i, samim tim, prethodnih verovanja) od kulturoloških varijabli je manje u slučaju obrazovanijih ljudi, budući da se obrazovaniji pojedinci manje oslanjaju na nasledenu kulturu kada formiraju svoja verovanja (Guiso, Sapienza and Zingales 2006, 33).

Alesina i Glaeser su dokazali da razlike u verovanjima pojedinaca koji pripadaju različitim kulturološkim grupama ne odražavaju objektivne razlike u događajima na koje se ta verovanja odnose, već samo razlike u percepcijama.

Guiso, Sapienza i Zingales smatraju da kultura, definisana religijom i etničnošću, utiče na verovanja, a verovanja imaju uticaj na ekonomske rezultate. Arrow navodi da gotovo svaka komercijalna transakcija ima u sebi element vere. Empirijski radovi Knack-a, Keefer-a i Zaka pokazuju da nivo vere zajednice ima direktne posledice na ekonomske performanse.

Rezultati svih njihovih istraživanja podržavaju hipotezu da kulturološko zaleđe igra važnu ulogu u ekonomskim izborima.

Poslednjih godina su Barro, McCleary, Tabellini, Pryor, Guiso, Sapienza i Zingales koristili određene kulturološke karakteristike kao što su religija, verovanje u slobodan izbor, tolerancija, poslušnost, društveni kapital i korupcija da bi analizirali faktore privrednog rasta. Ipak, neznan broj autora je ozbiljno istraživao međusobne odnose ekonomskog sistema i kulture. Među izuzecima je Greif, koji je pokazao kako su krajem Srednjeg veka različite kulture trgovaca, iz područja Magreba i Đenove, stvorile sasvim različite ekonomske institucije i, stoga, ekonomske sisteme.

Potpunija istraživanja su onemogućena nepostojanjem pouzdanih dugoročnih podataka o promenama bilo kulturoloških, bilo ekonomskih sistema.

Pryor smatra da nijedna kulturološka karakteristika sama po sebi ne definiše karakteristične odlike određenog ekonomskog sistema, kao i da je pre ukupan obrazac kulturoloških karakteristika, nego kulturološke karakteristike pojedinaca taj faktor koji leži u osnovi podudaranja između ekonomskog i kulturološkog sistema.

Ovaj autor je, takođe, analizirao stabilnost kulturoloških i ekonomskih sistema. Analiza je potvrdila stabilnost kulturoloških sistema, dok za ekonomske sisteme nema definitivne potvrde, iako je verovatno da i oni pokazuju stabilnost.

Pryor je potom ispitivao smer uzročnosti između ekonomskog i kulturološkog sistema. U nauci postoje tri konfliktna gledišta: 1) jedna grupa autora tvrdi da ogroman uticaj zapadnih ekonomskih institucija na kulturu tradicionalnih društava, odnosno ZUR, sugerise da uzročnost teče od ekonomskog ka kulturološkom sistemu. Postoji nekoliko studija koje ističu odlučujući uticaj ekonomskog sistema na kulturološki sistem i u RZ; 2) druga grupa smatra da je u RZ kulturološki sistem egzogen i predstavlja odlučujući faktor ekonomskog sistema; 3) treća struja zagovara da kulturološke karakteristike i sistemi evoluiraju zajedno, što znači da bi tokom vremena kulturološki i ekonomski sistemi trebalo da se menjaju istom brzinom. Bez čvrstih zaključaka u pogledu smera uzročnosti, ove analize sugerisu da uzročnost teče od kulturološkog ka ekonomskom sistemu.

Još jedno otvoreno pitanje se odnosi na mehanizam preko koga kulturološki sistem utiče na ekonomski sistem. U nekim slučajevima, očigledan je *efekat osnivača (founder effect)*; odnosno, institucije se uspostavljaju u skladu sa vrednostima onih koji ih uspostavljaju. U drugim slučajevima, kulturološke karakteristike društva utiču na rezultate političke borbe ili ako su ekonomske institucije nametnute stanovništvu, reakcije stanovništva na ove institucije osigurava njihov uspeh ili neuspeh.

Grupisanje zemalja koje se nalaze u klasifikacijama ekonomskih i kulturoloških sistema je slično. To je jasan i statistički značajan zaključak.

Ustvari, pokazalo se da gotovo sve religije na svetu proizvode određene pozitivne efekte po kapitalistički razvoj. Određeni faktori koji mogu da proizvedu duh kapitalizma se ne nalaze samo u protestantizmu i konfučijanizmu, već takođe u katolicizmu, judaizmu i islamu. Ovo ukazuje da je religiozno nasleđe društva daleko od nezavisnog faktora kada se uzmu u obzir efekti na njegovu ekonomsku sudbinu. *Kultura nije sudbina*, bar što se tiče privrednog razvoja zemlje (Jun 1999, 195-6).

Drugo, kako navodi Jun, kulturološki pristup je talac *funktionalističke zamke*. Štaviše, kulturološki pristup koji stavlja veći naglasak na domaće društvo obično zanemaruje spoljne i međunarodne faktore. Istorijska revolucija kapitalizma kao svetskog sistema i geopolitički aranžman *nacionalnih država* nisu u velikoj meri na odgovarajući način uzeti u obzir od strane kulturološke teze. Međutim, kapitalizam je bio mnogo više od unutrašnjeg i domaćeg pitanja od samog početka. Kako je Marx primetio, kapitalizam ima kosmopolitski karakter (Jun 1999, 196).

Kulturološki pristup kombinuje određene karakteristike azijskog kapitalizma sa karakteristikama *kasnog* kapitalizma. Saglasno *Teoriji o zakasnelom* ili *vrlo zakasnelom razvoju* (*Late or Late, Late Development Thesis*) Gershenkreon-a i Hirschman-a, intervencija države je bila glavna vodeća snaga industrijske revolucije u Nemačkoj, Rusiji, Japanu i mnogim ZUR. Dore tvrdi da se razlika u organizaciji fabrika u Engleskoj i Japanu više duguje *timing*-u industrijalizacije, nego kulturološkom nasleđu dve zemlje. Saglasno ovoj teoriji, teško je tačno odrediti ulogu konfučijanizma u političkoj ekonomiji azijskih NiZ.

U istoriji postoji priličan broj kulturoloških zaokreta koji su pozitivno uticali na privredni razvoj. Većina autora će navesti protestantizam, prosvetiteljstvo, liberalizam, pragmatizam pa čak i Meiđi reform, dok oko konfučijanizma i dalje postoji kontroverza. Neki kulturološki zaokreti su negativno uticali na već dostignuti nivo privrednog razvoja. Preduzetništvo ne nastaje *prirodno* ni *spontano*. Preduzetništvo se uči kroz obrazovanje, informisanje i istraživanje.

Neke kulture stvaraju snažnu privredu, profit i bogatstvo, dok druge to ne čine. Grondona smatra da su svi primordijalni vrednosni sistemi i kulture bili *antiekonomski*, jer je njihov vrednosni sistem stavlja naglasak, na primer, na spasavanje duše kod egipatskih faraona, na umetnost i filozofiju u antičkoj Grčkoj, pravnu i vojnu organizaciju u Rimskoj imperiji, vladanje tradicionalnom filozofijom i književnošću u Kini i na odricanje od svetovnog i težnju ka večnom spasenju u srednjovekovnoj Evropi (Šijaković 2006, 52).

Kulturološko nasleđe može da sadrži elemente koji usmeravaju privredni razvoj. Promena kulturoloških vrednosti, usvajanje novih i kohabitacija različitih često ubrzavaju privredni razvoj određenog naroda, etničke ili kulturološke grupe.

1.2 RELIGIJA I PRIVREDNI RAZVOJ

Religija ima dvosmernu interakciju sa privrednim rastom. Ukoliko se religija posmatra kao zavisna varijabla centralno pitanje je kako privredni razvoj utiče na učešće religije i religiozno verovanje. Ukoliko se religija posmatra kao nezavisna varijabla, ključno pitanje je kako religioznost utiče na osobine pojedinaca, kao što su radna etika, poštenje i štedljivost i na taj način na ekonomske performanse.

Odnosi između religiozne i ekonomske sfere su izuzetno bliski, ali veoma složeni. Kao što ističe de Coulanges, radi se o interakciji u kojoj je teško da se ustanovi da li dominira jedna ili druga strana. Religija određuje društvo, ali u povratnoj reakciji društvo oblikuje religiju. Saglasno vremenu i okolnostima postoji stalna i evolutivna interakcija između ove dve sfere, odnosno cirkularna uzročnost. Ona može da funkcioniše kao: 1) negativna recipročna akcija i 2) pozitivna recipročna akcija.

Ekonomski teorija nam ne daje jasne odgovore o odnosu religije i međunarodne trgovine. S jedne strane, većina glavnih svetskih religija obeshrabruje kratkoročnu *poteru za srećom* u korist različitih koncepata večne duhovne sreće (Lewer i Berg 2007, 767). Religija može da

uguši neke od podsticaja za angažovanje ljudi u ekonomskim aktivnostima. Ukoliko religija generalno obeshrabruje komercijalne transakcije, ona će, takođe, verovatno obeshrabriti i posebno međunarodnu trgovinu. S druge strane, religija često promovira poštenje, marljivost i obezbeđenje javnih dobara što su *economically friendly* ponašanja koja pomažu ljudima da se efikasnije bave trgovinom.

Relativna snaga pozitivnih i negativnih kulturoloških uticaja religije na ekonomsku aktivnost, generalno i na međunarodnu trgovinu, se razlikuje od religije do religije, pošto svaka ima svoj jedinstven set pravila ponašanja.

Specifičan način na koji religija može da utiče na međunarodnu trgovinu je putem *mrežnih efekata* (*network effects*). Odnosno, mrežni efekti se odnose na deljenje religioznih verovanja od strane pripadnika iste religije koji žive u različitim zemljama, što može stvarati mrežu poverenja i porodičnosti koja olakšava složene međunarodne ekonomske transakcije (Lewer i Berg 2007, 767). Mnogi su ih proučavali (Coleman, Uzzi, Podolny, Macy, Skvoretz, Economides, Rauh, Casella, Gould, Head, Trindade, itd). Rauh i Casella su ispitali opšte efekte mreže na ekonomsku aktivnost. Gould, Head, Ries, Rauh i Trindade su opisali kako *mreže imigranata* i etnička dijaspora stimulišu trgovinu među zemljama. To se posebno odnosi na *mrežu etničkih Kineza*. Lewer i Van der Berg su ispitali da li zajednička religiozna kultura omogućuje formiranje trgovinske mreže koja može da prevaziđe nedostatak ili nepostojanje drugih društvenih ili ekonomskih institucija potrebnih za finalizaciju kompleksnih međunarodnih transakcija.

Kao i ukupni institucionalni uticaji religije, tako i *mreže sledbenika* iste religije imaju teoretski nejasan neto efekat na tokove međunarodne trgovine. S jedne strane, ljudi koji dele određenu religioznu kulturu mogu biti u stanju da prevaziđu određene barijere međunarodnoj trgovini. S druge strane, *mreže* mogu da *odvrate trgovinu* (*trade diversion*) od njenih najefikasnijih kanala i usmeriti ka članicama mreže uz relativno niže zajedničke dobitke (Lewer i Berg 2007, 768). Uprkos interesovanju ranih ekonomista za uticaj religije na ekonomsku aktivnost, moderni ekonomisti su ostvarili malo istraživanja po ovom pitanju.

Iannaccone, Barro i McCleery-jeva su se bavili ekonomskom analizom religije. Međutim, kako tvrdi Brooks, još uvek se u potpunosti ne razume uloga religije u rastuće integrisanoj svetskoj privredi. McCleary-jeva i Barro su se fokusirali na makroekonomske aspekte veze između religije i političke ekonomije. Njihov empirijski rad se oslanja na podatke iz istraživanja agregiranih na nivou zemlje, na religioznim verovanjima u život posle smrti i na učešću u formalnim religioznim službama i ličnim molitvama. U drugom smeru su ovi autori procenjivali uticaj religije na privredni rast.

Teze Troeltsch-a i Weber-a su u osnovi proučavanja odnosa između religije i društva.

Troeltsch i Durkheim su zapazili da u primitivnim ili tradicionalnim društvima postoji toliko bliska veza između religije i društva da religija utiče na svaki oblik ljudske aktivnosti. Sve je religija i religija je u osnovi društvenog odnosa. Stoga je u osnovi potencijalnog privrednog razvoja.

Teze koje je Troeltsch izneo 1913. godine su danas još uvek aktuelne. Što se tiče hrišćanstva, Troeltsch ističe da stvarno razdvajanje religije od ekonomskog i društvenog sveta postoji samo u okviru ove religije.

Donnadiu fokusira analizu na objašnjenje privrednog razvoja azijskih NiZ na koji nikada nije uticalo hrišćanstvo, osim u pojedinim zemljama (Filipini) ili u kratkom periodu i na marginalan način. Morishima je pokušao da prenese Weber-ov pristup na slučaj privrednog razvoja Japana. On smatra da je konfučijanizam bio pokretač uspeha njegove zemlje, s tim da je japanska specifičnost svakako određeni oblik nacionalističkog i militantnog konfučijanizma. Morishima tvrdi da je konfučijanizam *morao* da se u Japanu ujedini sa domaćom religijom – šintoizmom, koji je odigrao ulogu u reformisanju Japana i prihvatanju tehnologija sa Zapada. Ovaj autor u svojoj analizi ne uzima u obzir budističko nasleđe koje je od VI veka podarilo Japanu zapanjujuća ostvarenja, već mu dodeljuje sekundarnu ulogu.

Međutim, Morishima ne objašnjava zašto su druge azijske NiZ, koje takođe poseduju konfučijansku i budističku tradiciju, sledile Japan.

Budizam je, zbog svog eskapističkog karaktera, smatran religijom koja je najmanje usmerena ka razvoju privrede. Međutim, upravo zbog Troeltsch-ovog stava ovde leži paradoks da je budizam učinio mnogo za azijsko društvo, jer je imao antagonističko dejstvo na uticaj konfučijanizma. Budizam je *de facto* uravnotežio i dinamizovao ponovljenu recipročnu akciju na relaciji religija-društvo. Može se primetiti kako su brojni stavovi konfučijanizma, kao što su altruističko ponašanje, smisao služenja, i sl. povezani sa stavovima koji su direktno razvijeni pod uticajem budizma: odvajanje od ega, kult čiste akcije, itd. Sve ovo je često bilo uočeno u analizi japanskih preduzeća. Nije retko da japanski menadžeri eksplicitno upućuju na budizam kao na životno pravilo prilikom donošenja profesionalnih odluka.

Privredni razvoj Japana je oduvek počivao na religioznim pokretačima u dve epohe razvoja: *prvo doba*, koje predstavlja interesovanje za svet i čiji je konfučijanizam efektivna podrška; *drugo doba*, koje predstavlja odvajanje od sveta i čiji je budizam očigledan princip (Donnadieu 2005, 20). Ovim se objašnjava zašto se Japan uključuje među azijske zemlje kojima je zajednička konfučijansko-budistička tradicija. Ne postoji razlog zašto se to ne bi primenilo i na ostale zemlje regiona IA/JIA.

Stoga treba podvući da se privredni razvoj zemalja Zapada i Azije razlikuje u domenu religije time što je: 1) na Zapadu, hrišćanstvo, sa svojom doktrinom inkarnacije, moglo da postane samodovoljno pod uslovima povoljnih okolnosti; 2) dok je u Aziji, kako bi se ostvario isti rezultat, bila potrebna kohabitacija dveju religija: konfučijanizma i budizma.

1.2.1 TEORIJA O SEKULARIZACIJI I TEORIJA O RELIGIJSKOM TRŽIŠTU

Generalno postoje 2 teoretska pristupa odnosu između religije i ekonomije. Prvi ističe da religija zavisi od razvoja ekonomskog i društvenog sistema, što znači da ekonomske varijable, među kojima je i intervencija države, utiču na faktore kao što su religijska praksa ili verovanja. Drugi pristup posmatra religiju kao nezavisnu varijablu koja deluje na ekonomsku i društvenu sferu.

Teorije o religiji kao zavisnoj varijabli se dele na modele sa strane tražnje i modele sa strane ponude. U analizi sa strane tražnje ističe se *Teorija o sekularizaciji (Secularization Theory)*, po kojoj privredni razvoj smanjuje učesće pojedinca u formalnim religioznim obredima, umanjuje religiozna verovanja i snižava uticaj organizovane religije (McCleary i Barro 2006, 49) na državu. Ova teorija ima korene u učenju o upotrebi novca osnivača metodizma Wesleya. Šira verzija teorije o sekularizaciji je predstavljena u Weber-ovom radu „Protestantska etika i duh kapitalizma“, a ideju su proširili Berger i Wilson.

Teorija o modernizaciji (Modernization Theory) proučava način na koji privrede ZUR stvaraju institucionalne kapacitete u cilju sprečavanja siromaštva i racionalizacije tržišta. Teorija o sekularizaciji se smatra delom teorije modernizacije.

Teoriju o privatizaciji religioznosti i nevidljivoj religiji (Theory of Religious Privatization and „Invisible“ Religion) je razvio Luckmann. Ona se bavi odgovornošću pojedinca za dve važne karakteristike procesa modernizacije društva, a to su razvoj funkcionalne specijalizacije i pluralizma.

Teorija o religijskom tržištu (Religion Market Theory), koju su razvili Finke, Stark, Bainbridge i Innaccone, se fokusira na faktore sa strane ponude. Oni tvrde da regulacija države i dotacije utiču na konkurenciju među *dobavljačima* religije i na taj način utiču na prirodu religioznog proizvoda. Kada država nameće državnu religiju i limitira ulazak, mora doći do pada kvaliteta i raznovrsnosti usluga. Kao odgovor, ljudi manje učestvuju u formalnoj religiji, iako posledice po religiozna verovanja mogu biti zanemarljiva. Na taj način, kao u današnjoj V. Britaniji, društva mogu pokazivati nisko prisustvo na formalnim religioznim službama, a da istovremeno još uvek održavaju visoka religiozna verovanja.

Empirijskih analiza odnosa između religije i ekonomske aktivnosti ima iznenađujuće malo.

Možda najjasniji odraz deficitarnosti istraživanja o ekonomici religije je kontinuirana popularnost Weber-ove teze usprkos odsustvu empirijske podrške. Postoji nekoliko studija o odnosu između religije i privrednog rasta: Barro i McCleary-jeva, Brier i Stewart, studije o uticajima islama Ensminger-a, Kuran-a i Ragab-a, i studija uticaja hinduizma Uppal-a. Paldam i La Porta su testirali ulogu pojedinačnih religija u odnosu na nivo korupcije u zemlji. Lewer i Van der Berg su ispitivali da li zajednička religiozna kultura omogućuje formiranje trgovinske mreže koja može da prevaziđe nedostatak ili nepostojanje drugih društvenih ili ekonomskih institucija potrebnih za finalizaciju kompleksnih međunarodnih transakcija. Lewer i Van der Berg su se bavili efektima religije na međunarodnu ekonomsku aktivnost kao što je trgovina. Postoji malo empirijskih istraživanja o ulozi mreža u međunarodnoj trgovini danas. Najznačajnije studije su one koje proučavaju slučajeve iz daleke prošlosti, autora Greif-a i Ensminger-a. Učesnici *mreže* mogu ograničiti rast trgovine tokom vremena, sprečavajući ulazak novih učesnika i *de facto* monopolizujući trgovinu. Negativnim efektima *mreža* na međunarodnu trgovinu su se bavili Mokyr, Holmes i Schmitz, i Parente i Prescott.

Lewer i Van der Berg su, da bi testirali hipotezu o pozitivnim uticajima *mreža* na trgovinu, koristili podatke o obimu bilateralne trgovine za 84 zemlje tokom 1998. godine i model gravitacije. Oni su uveli 8 varijabli koje kvantificiraju učešće verovanja, rituala i verskih pravila 8 glavnih svetskih religija po parovima zemalja. Podaci o položaju religija u svakoj zemlji su dobijeni iz *CIA Factbook* i daleko su od perfektnih. Na primer, pojam *ortodoksni katolicizam* se odnosi na Pravoslavnu crkvu. Takođe, u slučaju protestantizma CIA grupiše zajedno vrlo raznolik niz religioznih organizacija, tradicija i kultura. Možda najveća slabost CIA podataka je da oni ne mere intenzitet kulturološkog uticaja religije. Međutim, kako su Barro i McCleary-jeva, takođe, zaključili, ne postoji realna alternativa.

Blizu 80% varijacije u bilateralnoj trgovini je objašnjeno, sve varijable su značajne na nivou 95%. Rezultate bi trebalo koristiti sa opreznosću zbog kvaliteta podataka o religioznim verovanjima. Ankete o religioznim verovanjima ljudi ne moraju da odražavaju istinska religiozna verovanja ljudi.

Rezultati regresije pokazuju da, pri ostalim jednakim uslovima, što više ljudi iz parova zemalja dele budističku, konfučijansku, hindu, pravoslavnu ili protestantsku kulturu to je veći obim trgovine između takve dve zemlje. Samo katolicizam ima negativan efekat *mreže*. Zajednička kultura judaizma ili islama ne generiše nikakav efekat *mreže* (Lewer i Berg 2007, 779). Odnosno, judaizam, takođe, ima značajno pozitivan efekat na trgovinu kada je jednačina procenjena koristeći metod nelinearne procene, ali kada je korišćena statistička metoda najmanjih kvadrata došlo se do zaključka da judaizam ne stvara značajan pozitivan efekat. Islam nema statistički značajan efekat *mreže* na međunarodnu trgovinu bez obzira na korišćeni metod procene ili varijable religiozne *mreže*. Od testiranih 8 glavnih svetskih religija katolicizam je jedina religija koja konzistentno stvara negativan efekat *mreže*.

Rezultati Lewer-a i Van der Berg-a sugerišu da efekti religiozne mreže, odnosno deljenje religiozne kulture mogu poboljšati trgovinske tokove čak i u savremenoj svetskoj privredi u kojoj su međunarodne institucije dobro razvijene. Odnosno, efekti religiozne mreže na trgovinu nisu samo istorijska posebnost iz pretkapitalističkog perioda, kao što to smatraju Greif i Ensminger.

Iannaccone je smatrao da postoji mogućnost da nema nekog značajnog odnosa između religije i ekonomske aktivnosti. S druge strane, Barro i McCleary-jeva, Grier i Stewart, Stulz i Williamson, Bloom i Dudley, Paldam i La Porta, Guiso, itd. tvrde da religija utiče na ekonomsko ponašanje. Empirijski rezultati Lewer-a i Van der Berg-a, takođe, snažno podržavaju stav da religija utiče na ekonomsko ponašanje ljudi. Oni su utvrdili da, pri ostalim jednakim uslovima, deljenje religiozne kulture često, ali svakako ne uvek, stvara pozitivne mrežne efekte koji mogu da pomognu povećanju međunarodne trgovine (Lewer i Berg 2007, 781).

Što se tiče uticaja religije na privredni rast, Barro je zasnovao analizu na tezama Weber-a o protestantizmu i radnoj etici. U opštem smislu, ukoliko religija utiče na radni elan i

produktivnost, ona predstavlja veoma važan faktor privrednog razvoja. Barro ističe da religija ima uticaj na ekonomiju posredstvom ponašanja pojedinaca, ali su ona podjednako podložna uticajima religijskih verovanja i vrednosti.

McCleary-jeva i Barro su analizirali kako različiti stepeni religioznosti i različite religije utiču na privredni rast i druge ekonomske i političke varijable. Prema mišljenju ovih autora, religija ima poseban uticaj na ekonomske rezultate zato što religijska ubeđenja vrše uticaj na karakterne crte pojedinca koje su od odlučujuće važnosti za uspeh u ekonomskim aktivnostima. McCleary-jeva i Barro izvlače dve konfliktne procene: 1) da Weber vrši analizu danas on bi sproveo empirijsko istraživanje po zemljama istovetno analizi ova dva autora; 2) Weber je smatrao da je religija značajna za privredni razvoj samo u početnoj fazi kapitalizma, da bi u kasnijim etapama religiozno podsticanje produktivnosti pojedinca bilo zamenjeno sekularnim institucijama. Stoga, Weber ne bi očekivao značajne ekonomske posledice religije ni u XX veku (McCleary i Barro 2006, 54).

Barro je pokušao da na rafiniraniji način analizira ono što se podrazumeva pod privrednim razvojem. BDP p/c je zamenio varijablama koje isto tako odražavaju proces privrednog razvoja, kao što su nivo obrazovanja, populacija u gradovima, nivo zdravlja i životni vek, itd. Međutim, ukoliko se uključe *preciznije* varijable privrednog razvoja, teže je utvrditi smer odnosa između privrednog razvoja i religije. On smatra da religijska verovanja imaju najvažniji potencijalni uticaj na ekonomske performanse. Ako su religijska verovanja konstanta, kao i karakterne osobine poput poštenja i radne etike, onda se veća religijska praksa sprovodi putem povećanja potrošnje bogatstva, što najverovatnije znači da postoji negativna veza sa privrednim rastom (Barro 2005, 7). Odnosno, ako su religijska verovanja konstante, onda će veći input vremena i bogatstva imati negativan uticaj na privredni rast.

Barro objašnjava zbog čega uzročno-posledična veza teče od religije ka privrednom rastu, a ne obrnuto. Dobijeni rezultati empirijskih istraživanja potvrđuju veće uticaje religijske prakse ili verovanja na privredni rast, nego obrnuto. Veza između religije i ekonomskih performansi nije jednostavna, ali uzročna veza itekako postoji.

Značajno je podvući da Barro i McCleary-jeva ističu da kapitalistički duh i radna etika nisu inherentni samo protestantizmu, navodeći primer azijskih zemalja. Godine 2004. azijski radnici su imali najveći prosečan broj radnih sati u svetu.¹

1.2.2 WEBER-OVA TEZA - PROTESTANTSKO PREDUZETNIŠTVO

Weber-ova analiza posmatra religiju kao nezavisnu varijablu koja može da utiče na ekonomske rezultate podsticanjem osobina kao što su radna etika, poštenje, štedljivost, dobročinstvo, itd. Sa jačanjem ovakvih osobina, dublja religiozna verovanja pojedinca koji se bavi ekonomskom aktivnošću mogu da podstaknu privredni rast.

Wesley-eva gledišta su slična. On preporučuje pripadnicima svoje verske zajednice da *steknu sve što mogu, uštede sve što mogu i daju sve što mogu*. Prva dva principa, koja mogu da se podvedu pod Weber-ovu radnu etiku i štedljivost, su značajna za podsticanje ekonomskih aktivnosti.

Weber je prvi ukazao na direktnu vezu protestantskih religioznih verovanja sa nastankom kapitalizma. Protestantizam je doneo nove kulturološke vrednosti, koje se odnose na želju za sticanjem materijalnog bogatstva, promenu etike rada, podržavanje individualne inicijative i sl.

¹ Privrede koje su zauzimale prvih 6 mesta su bile azijske: Tajland sa 2228 sati, Malezija sa 2246, Hong Kong sa 2287, Šri Lanka sa 2288, Bangladeš sa 2301 i R. Koreja sa 2450. U evropskim zemljama se nije toliko radilo ni 50-tih godina, pa čak ni od 20-tih do 50-tih godina XX veka. Godine 2017. prosečan broj radnih sati po radniku u svetu, pokazuje da su među prvih 20 zemalja 14 azijske zemlje: 1) Kambodža sa 2455 sati; 2) Mjanmar - 2438, 4) Malezija - 2238, 5) Singapur - 2238, 6) Bangladeš - 2232, 9) Hong Kong - 2186, 10) Tajland - 2185, 11) Kina - 2174, 12) Vijetnam - 2170, 13) Filipini - 2148, 14) Indija - 2117, 15) Pakistan - 2096, 16) R. Koreja - 2063, 19) Indonezija - 2024. Među prvih 20 zemalja, jedna je afrička, dve latinoameričke i tri evropske: 3) Meksiko - 2255, 7) Kostarika - 2212, 8) Južna Afrika - 2209, 17) Malta - 2040, 18) Poljska - 2028, 20) Grčka - 2016.

Fokusiranost na sticanje novca je bila osnovna pokretačka snaga preduzetništva koji je doprineo razvoju *duha kapitalizma*. Duh kapitalizma se sukobio sa pretkapitalističkim vrednostima koje su se formirale na temelju srednjovekovne katoličke verske etike (nizak nivo potrebe za većim obimom rada, sticanjem bogatstva i sl).

Kako Weber ističe, rad je suština kojom se potvrđuje svaki pojedinac. Luteranski, kalvinistički, pa i mormonski teoretičari (Baxter, Zinsendorf) smatraju da *oni koji ne rade ne treba ni da jedu*, dok se u srednjovekovnoj teologiji dopušta mogućnost da čovek ne radi ako može da živi od svog poseda ili *službe Božije*. Ovakvo shvatanje rada ukazuje da se privreda nije mogla razvijati bržim tempom. Tek shvatanjem rada kao bogougodne aktivnosti, napravljen je prostor za nastanak industrijske proizvodnje. U kalvinizmu *Bog pomaže onima koji sami sebi pomažu*. Čovek svoje spasenje zaslužuje radom.

Rad bez odmora je smatran najočiglednijim dokazom autentične vere. Međutim, ono što u protestantizmu omogućava akumulaciju kapitala nije rad *per se*, već asketizam, u smislu racionalizacije i obuzdavanja potrošnje. Asketizam je potom ustupio mesto utilitarizmu. Nove vrednosti su vremenom omogućile da vrednosti protestantizma postanu svojstvene duhu kapitalizma.

Protestantizam je zahtevao raskid sa tradicionalnim kulturološkim vrednostima, koje su se zasnivale na dominaciji iracionalnog, nevidljivih sila, sudbine, datih i nepromenljivih okolnosti u životu pojedinca. U srednjovekovnom hrišćanstvu pojedinac je izabran ili odbačen, od njega ništa ne zavisi. Kapitalizam i industrijski razvoj su formirali sasvim nove kulturološke vrednosti. Grondona je dao odličnu definiciju razlike između stavova katolicizma i protestantizma o ekonomskom životu: *simbol katoličke vizije je monah, dok je simbol protestantske vizije preduzetnik*.

Ovakva promena vrednosti koju je doneo protestantizam, pogodovala je nastanku jednog novog ekonomskog sistema. Može se reći da je protestantizam bio katalizator ubrzanog nastanka i razvoja kapitalizma, ali je istovremeno i kapitalizam svojim razvojem činio neke vrednosti protestantizma mogućim i pristupačnim. Protestantizam i kapitalizam su se u svojoj početnoj fazi uzajamno uslovljavali (Šijaković 2006, 54).

Industrijska revolucija i nastanak kapitalizma su zahtevali *oslobađanje* čoveka od srednjovekovne ideologije. Protestantska etika je predstavljala kulturološku podlogu na kojoj je mogao da se razvija *kapitalistički duh*. Tek je protestantska reformacija prvi put stvorila ekonomski razvoj u Severnoj Evropi i Severnoj Americi. Do reformacije, Evropu su predvodile Francuska, Španija (u savezu sa katoličkom Austrijom), sever Italije i Vatikan. Protestantska kulturološka revolucija je sve promenila, tako da su tadašnje *drugorazredne* nacije – Holandija, Švajcarska, Velika Britanija, skandinavske zemlje, Pruska i bivše britanske kolonije u Severnoj Americi – preuzele vođstvo. Pored toga, neprotestantske nacije su morale da se suoče sa realnošću da će, ako ne uspeju na planu ekonomskog razvoja, potpasti pod dominaciju protestantskih zemalja (Šijaković 2006, 54).

Polazeći od činjenice da su u Nemačkoj najrazvijeniji upravo regioni u kojima dominira protestantska vera, Weber je pokušao da objasni šta povezuje *protestantsku etiku i kapitalistički duh*. Međutim, samo 5 evropskih zemalja je (ili je bilo) tradicionalno pod dominacijom protestantizma (Danska, Estonija, Finska, Švedska, V. Britanija).

U svojoj tezi, Weber je izložio razlike između različitih oblika protestantizma. Nemački protestanti gotovo nikada nisu bili kalvinisti. U SAD, naprotiv, postoji široka skala evangelističkih sekti Katoličke crkve. Luteranstvo i kalvinizam su veoma bliski protestantizmu. Luteranstvo je uvelo nov pojam - *Beruf*, koji označava profesionalnu aktivnost, ali takođe i obraćanje Bogu. Svaki pojedinac ima dužnost da radi bez prekida i to u slavu Boga. Rad je dokaz prihvatanja sudbine koju je Bog dodelio i predstavlja moralnu dužnost. Weber smatra da je kalvinizam, od svih oblika protestantizma, najdirektnije povezan sa kapitalističkim duhom.

Weber, takođe, izlaže i ograničenja svoje teze. On navodi da se u Holandiji i Engleskoj, iako su protestantske zemlje, kapitalizam nije razvio uz podstrek protestantizma. Štaviše, začeci

kapitalizma sežu do jevrejskih zajednica i/ili katoličke Italije XIII veka kada su osnovane banke i osiguravajuća društva, uveden dvostruki sistem knjigovodstva, itd.

Mnogi autori su analizirali da li se Weber-ova teza može potvrditi postojanjem veze između religijskih ubeđenja i ekonomskog ponašanja. Ferguson odgovara potvrdno i smatra da su Weber-ove teze u tom smislu još uvek aktuelne.

Međutim, brojni autori preispituju stavove Weber-a. Većina autora ocenjuje da su Weber-ove teze izgubile kredibilitet.

Protivnici Weber-a su izneli tezu da on nije tačno predstavio uzročnu vezu, da je loše interpretirao protestantsku doktrinu i da je ignorisao preduzimljivi duh katolika i Jevreja. Međutim, uočivši raskorak u performansama koje su zapazili američki i evropski autori, vidi se da takvi rezultati na neočekivan način opravdavaju Weber-ovu hipotezu (Ferguson 2005, 11).

Dalje, njegova teza se zasniva na ideji prema kojoj je protestantska etika, podržavanjem štednje i akumulacije kapitala, favorizovala pojavu kapitalističkog duha. Međutim, rezultati privrede SAD tokom perioda 1994–2004. godine nisu podržali ovu tezu. Ako su građani ove zemlje postali revnosniji protestanti, to se nije ispoljilo kroz rast štedljivosti. Tokom ovog perioda američka privreda je doživela rast podstaknuta ne štednjom, već zajmovima, što znači da je zasnovana na potrošnji, a ne na odricanju. Weber je doduše predosetio ovakav razvoj događaja pre više od jednog veka. On je smatrao da je asketizam sa otiskom kapitalističkog duha osuđen da vremenom iščezne (Weber 2008, 141).

Ferguson smatra Weber-ove teze vešto formulisanim, ali u stvarnosti netačnim.

Jun smatra da su naponi da se obori Weber-ova teorija kapitalističkog razvoja bez osnove. Weber zagovara da kapitalizam nije stvoren ekonomskim silama, već uticajem religioznih ideja, pri čemu je protestantska etika imala samo delimične zasluge. On, po Jun-u, nikada nije imao nameru da sugerise da je protestantska etika bila ekskluzivni i najvažniji uzrok pojave kapitalizma.

Weber-ova potonja istraživanja vrednosnog sistema u Indiji i Kini su dokazala jedinstvenost kapitalizma u kulturološkom zaleđu Evrope. Weber-u se uvek pripisuje da konfučijanske vrednosti karakteriše kao one koje predstavljaju barijeru usponu kapitalizma. Međutim, ono što je manje poznato je da je Weber istovremeno sugerisao da Kina može spremno da usvoji kapitalizam. To nije kontradikcija ukoliko se kulturološke vrednosti posmatraju iz istorijske perspektive.

Khan je možda bio prvi naučnik sa Zapada koji je istakao da u okviru postojećih uslova konfučijanska kultura mnogo više odgovara industrijalizaciji na Zapadu. On je smatrao da je jedino u okviru religioznih okolnosti u Evropi tog doba bila moguća transformacija u kapitalizam. Međutim, Weber je, takođe, istakao da se bavio samo jednom stranom lanca uzročnosti. Ovaj autor je smatrao da se moderni kapitalizam pre pojavio u Z. Evropi, nego u druge dve velike civilizacije zbog *selektivnog afiniteta između protestantske etike i duha kapitalizma*. Weber nije imao nameru da kaže da postoje opšti zakoni u istoriji, već da pošto se pojava kapitalizma u Evropi desila samo jednom, to je jednostavno mogao biti istorijski presedan. To čini dodatno teškim da se bilo potvrdi, bilo ospori odnos između određenog tipa religije i određenog oblika ekonomskog sistema (Jun 1999, 195). Stoga, kako Hamilton primećuje, ono što IA čini *Istočnom Azijom* ne može se naučiti iz Weber-ove teorije o Evropi.

1.2.3 KONFUČIJANIZAM I KONFUČIJANSKA ETIKA KAO POLITIKA PRIVREDNOG RAZVOJA

Zemlje koje karakteriše konfučijanska kulturološka tradicija su zemlje regiona IA/JIA (danas su to zemlje koje pripadaju RZ (Japan) ili NiZ IA (R. Koreja, Tajvan, Hong Kong, Singapur) ili NiZ JIA (Tajland, Malezija, Indonezija, Filipini, Vijetnam) ili one koje poslednjih decenija imaju najviše stope privrednog rasta (Kina). Konfučijanizam kao kulturološka tradicija je ispoljio (kao retko koja druga kultura) ogromnu protivurečnost. Na jednoj strani,

konfučijanizam je stvorio i održavao specifičan feudalni sistem, koji se u Kini održao više od dva milenijuma kroz brojne dinastije, u Koreji se javio u XII veku, a u Japanu posebno dobio na značaju u Tokugava periodu. U tom vremenu, konfučijanizam je počivao na svojim klasičnim principima i uspešno odbijao sve pokušaje ekonomske, političke i socijalne transformacije i modernizacije (Šijaković 2006, 56).

Među autorima je prvo dominirao stav da je konfučijanska kultura ograničavajući faktor privrednom razvoju regiona IA/JIA, da bi počev od kraja XIX veka u Japanu, a posebno posle Drugog svetskog rata u ostalim zemljama regiona i danas u Kini, konfučijanska etika smatrana glavnim pokretačem privrednog razvoja. Time se *de facto* potvrđuje teza da iste kulturološke vrednosti mogu u različitim periodima dati različite ekonomske rezultate ili čak u istom periodu, u potpuno različitim okolnostima mogu dati različite efekte.

Na taj način, pojedine tradicionalne vrednosti predstavljaju *univerzalne vrednosti*. De Bary ističe da je konfučijanizam formirao nekoliko univerzalnih *azijskih vrednosti* koje mogu da se mere sa *zapadnim vrednostima* koje su proizveli protestantizam i druga učenja.

Konfučijansko učenje potiče iz Kine, ali se njegov uticaj proširio na ceo region IA/JIA postajući *japanski konfučijanizam*, *korejski konfučijanizam* ili čak *vijetnamski konfučijanizam*. Usprkos tome, priroda konfučijanizma je u svim zemljama gotovo istovetna. Konfučijanizam je dobio ime po Konfučiju (Kung Fu Tse), misliocu koji je živio u Istočnoj Kini između 551. i 479. godine p.n.e. Njegove ideje su razradili učenici, od kojih je najistaknutiji Mencije, u vekovima koji su usledili posle njegove smrti, a zatim su one sistematizovane u radovima Zhu Xi-ja u XI veku. Upravo tada su Konfučijeve ideje stekle duh sa kojim se danas najviše povezuju. Uzdizanje samog Konfučija je otpočelo kada je car Gaozu iz dinastije Han 195. godine p.n.e. dopustio prinošenje žrtava na Konfučijevom grobu.

Hongyi navodi sledeće komponente konfučijanskog *ekonomskog* mišljenja: 1) ekonomske aktivnosti bi trebalo da se oslone na sveobuhvatnu harmoniju, podudaranje sa prirodnim zakonima, supremaciju čoveka i izbegavanje krajnosti; 2) ekonomski odnosi bi trebalo da budu izgrađeni na naporima da se smanji sebičnost i nejednakost; 3) ekonomsko ponašanje bi trebalo da naglasi korišćenje benignih načina za sticanje bogatstva, štedljiv život, održavanje obećanja u poslovnim kontaktima i puno rada; 4) ekonomska politika države bi trebalo da naglasi činjenje ljudi bogatima, stvaranje relaksiranog poreskog sistema, razvoj poljoprivrednog sektora i smanjenje siromaštva; 5) ekonomsko upravljanje bi trebalo da potencira centralnu administrativnu moć i efikasno vođenje i 6) ekonomski život bi trebalo da bude integrisan sa ekonomskom moralnošću (Shixue 1988, 14).

Za Lee-ja konfučijanske vrednosti i tradicija uključuju fokusiranje na težak rad, štedljivost, disciplinu i obrazovanje. Interesantno je da je upravo ove kvalitete Weber pronašao u protestantskoj etici, koja je igrala odlučujuću ulogu u razvoju kapitalizma u zemljama Zapada. Shixue određuje tri konfučijanska principa koja podstiču privredni razvoj: 1) ohrabrivanje štednje, koja zauzvrat doprinosi rastu investicija; 2) podsticanje obrazovanja, koje doprinosi razvoju ljudskih resursa i 3) davanje prvenstva radnoj etici.

Rose smatra da konfučijansku radnu etiku karakterišu: 1) težnja pojedinca za uspehom; 2) spremnost da se odlože neposredna zadovoljstva (*odložena nagrada*); 3) obavezivanje da se rad obavi priljevno bez obzira koliko je nižerazredan; 4) odano ispunjenje naloga poslodavca i 5) rad kao izvor smisla života i osećaja lične vrednosti.

Tu ističe da postoji mnoštvo konfučijanskih vrednosti koje promovišu privredni razvoj: 1) vera u perfektnost ljudskog karaktera; 2) značaj samousavršavanja; 3) poželjnost teškog rada; 4) osećaj za dužnost; 5) centralni položaj porodice u društvenoj harmoniji; 6) primat obrazovanja; 7) potreba za vođstvom države; 8) averzija prema usmerenosti na sebe i 9) nenaklonost građanskim sporovima.

Lee Kuan Yew je ukazao da je poštovanje vlasti karakteristična vrednost konfučijanske kulture i objašnjava jedinstveni obrazac razvoja u regionu IA/JIA.

Botton Beja detaljno obrazlaže tezu o uticaju konfučijanskih vrednosti na privredni razvoj: 1) isticanjem kolektivismu i porodičnosti konfučijanizam podržava kult države i hijerarhijsku

strukturu koja ide od vrha ka dole (*top-bottom*) – država, porodica i na kraju pojedinac; 2) isticanjem autoriteta, centralna vlast dobija na značaju zbog svoje zaštitničke uloge i uloge vodiča; 3) isticanjem obrazovanja i etike, u kojima ne postoji podela na klase (Tzili Apango 2012, 4).

Stoga pojedini autori vide konfučijanizam (konfučijansku odanost autoritetu) kao jedan od faktora koji objašnjava ulogu države u ekonomskom uspehu regiona IA/JIA. Stroga konfučijanska država je bila glavni akter mobilizacije resursa na početku privrednog razvoja. Developmentalistička ili preduzetnička država (*developmental state*) je bila od presudne važnosti za privredni razvoj Japana i NiZ IA, a potom i NiZ JIA i drugih zemalja regiona.

Tu Wei-Ming je smatrao porodicu *mikrokosmosom države*, a državu *proširenom porodicom*. Centralno mesto porodice, kao jedne od najvažnijih vrednosti konfučijanizma, je doprinelo bržem razvoju porodičnih preduzeća u mnogim konfučijanskim društvima: juga Kine, Singapura, Malezije, Indonezije, Hong Konga, Tajvana, Tajlanda, Vijetnama i drugih zemalja. Stvorena je *bambus mreža* između etničkih Kineza u zemljama regiona i Kineza u zemlji matici. U R. Koreji, su takođe kompanije bile zasnovane na porodičnim vezama. Fukujama napominje da su porodični odnosi u R. Koreji još tešnji nego u Kini.

Međutim, država je u želji da imitira model Japana podsticala razvoj i transformaciju malih porodičnih preduzeća u velike kompanije. U konfučijanskoj tradiciji Japana uloga porodice i veze unutar porodice su slabije nego u kineskoj i korejskoj tradiciji. U japanskoj transformaciji konfučijanskih vrednosti centralno mesto je dobila odanost. Ova tradicija primarno potiče od moralnog kodeksa *bušido*. Odanost kolektivnim subjektima ima prioritet u odnosu na odanost porodici. U modernim preduzetničkim, poslovnim i ekonomskim odnosima u Japanu, princip odanosti ogleda se u odanosti menadžera svojoj kompaniji, zaposlenog radnom mestu i radnoj grupi, svih zaposlenih visokoj radnoj etici, čiju suštinu čini težnja ka perfekcionizmu, kao i odanosti svih građana naciji i državi (Šijaković 2006, 60).

Reischauer je insistirao da se u analizu privrednog uspeha regiona IA/JIA uključi kultura i naročito konfučijanske vrednosti. On je istakao da su osnovni etički koncepti i vrednosni sistemi Kine, Japana, R. Koreje i Vijetnama iznenađujuće uniformni, jer je u svim zemljama prisutan snažan naglasak na porodicu, solidarnost, pobožnost, težak rad, štedljivost i obrazovanje, subordinaciju pojedinca grupi i harmoniju unutar grupe, itd. nasuprot religioznoj ili čisto kulturološkoj integraciji (Reischauer 1974, 346). Japanci su ovim vrednostima dodali stoicizam i lojalnost gospodarstvu koja vuče korene iz feudalne tradicije. Na taj način, region IA/JIA je bio i ostao kulturološka posebnost, kao što su to i prostori Zapadne Evrope ili SAD. Pitanje da li je konfučijanska etika doprinela ekonomskom usponu Japana, azijskih NiZ i Kine je privuklo značajnu pažnju naučne javnosti već od 60-ih godina XX veka. Isprva je privredni razvoj Japana predstavljao okidač za preispitivanje Weber-ove teorije o kapitalizmu. Bellah, Eisenstadt, Morishima i drugi su tvrdili da je tzv. *prizemni* ili *vulgarni konfučijanizam*, *Tokugava religija* ili *japanski etos* bio funkcionalni ekvivalent protestantskoj etici na Zapadu. Međutim, Japan nije bio jedini slučaj koji je izazvao Weber-ovu teoriju.

Kahn je krajem 70-ih godina identifikovao konfučijansku etiku kao funkcionalni ekvivalent protestantskoj etici i kao kulturološku osnovicu uspona *industrijske IA*. Njegova analiza o ulozi kulture u privrednom razvoju je više bila zasnovana na subjektivnom osećaju, nego na empirijskim podacima.

Istovremeno, američki autori su se fokusirali na novu kinesku strategiju *reformi i otvaranja* (*gaige kaifang*), čija istorijska geneologija potiče od trgovačke prakse Kine u XVI veku.

U 80-im godinama su na Tajvanu, u Singapuru i R. Koreji konfučijanske vrednosti bile kolektivni vodič u ekonomskoj praksi. Kada je ekonomski uspeh azijskih NiZ postao *čudo*, analize značaja konfučijanizma kao faktora uspeha doživljavaju procvat.

MacFarquhar je sugerisao da postoji veza između ideološke/religiozne doktrine, odnosno konfučijanizma i ekonomske aktivnosti, odnosno kapitalizma. Ova teza o konfučijanizmu kao pozitivnom faktoru u privrednom razvoju je predstavljala ogromnu promenu u odnosu na ranije stavove o negativnom uticaju konfučijanskog učenja na modernizaciju i generalno o religiji

kao prepreci razvoju kapitalizma. On je 1990. godine istakao da je dominacija Zapada ugroženija od strane istočnoazijskih *naslednika* konfučijanizma, nego od strane Rusije ili arapskih zemalja. MacFarquhar je podržao Kahn-ovu hipotezu da su zbog snage *neokonfučijanskih* kultura Japan, R. Koreja, Tajvan, Hong Kong, Singapur i etničke kineske manjine u Maleziji i Tajlandu mnogo vičnije industrijalizaciji, nego zemlje Zapada. Saglasno tome, konfučijanska etika je u svim neokonfučijanskim društvima dovela do viših stopa rasta, nego u drugim kulturama.

Početakom 90-ih godina XX veka bio je od strane naučne zajednice identifikovan *azijski model razvoja*. Istovremeno je u Kini *istorijski konfučijanizam* postao glavna komponenta privrednog razvoja. Devedesetih godina XX veka su se u kineskim novinama nalazili članci u kojima se hvale poslovni ljudi kao *konfučijanski preduzetnici (rushang)*. Oktobra 1994. godine održana je međunarodna konferencija u Pekingu koja je inaugurisala novu organizaciju - Međunarodno konfučijansko društvo.

Tek sredinom 90-ih godina, kada je ekonomski uspeh Japana i NiZ IA, a potom NiZ JIA i Kine zapretio supremaciji Zapada, ovaj region je postao fokus istraživanja autora u RZ. Tu ističe da je uloženi veliki napor da se dokaže da je ceo koncept o regionu IA/JIA kao *industrijskom* nepreporučljiv, da je ekonomski uspeh Japana anomalija i da uspon ovih država ima malo veze sa njihovom kulturološkom orijentacijom. Ipak, činjenica da je *privredno čudo* Japana, azijskih NiZ i Kine napredovalo od isključivo ekonomske i političke analize do analize koja uključuje sociološke studije i kulturološku procenu predstavlja uspeh.

Danas je generalno prihvaćeno da, usprkos raznolikosti u veličini, broju stanovnika, etičkoj kulturi, kolonijalnom iskustvu, stepenu *vesternizacije*, političkom sistemu, društvenoj strukturi i etapi privrednog razvoja u zemljama regiona, ove države dele zajedničko kulturološko nasleđe čiji značajan deo predstavlja konfučijanska etika.

Ipak, region IA/JIA nije kulturološki homogen. Taoizam, budizam, hinduizam, islam i hrišćanstvo imaju mnogobrojne sledbenike. Međutim, konfučijansku kulturološku tradiciju dele gotovo sve zemlje regiona. Stoga, kada se govori o istočnoazijskoj kulturi generalno se misli na konfučijanizam.

Tu navodi da je sporna pretpostavka da su konfučijanske vrednosti bile prisutne u zemljama regiona IA/JIA kao konstanta. Budući da ljudska bića koja oblikuju vrednosti reaguju na promene okolnosti i same vrednosti doživljavaju transformaciju koja je ponekad namerna, a često nenamerna. Zajednička kritična samosvest istočnoazijske inteligencije je doživela velike metamorfoze nakon uticaja Zapada sredinom XIX veka. Samoodbacivanje kineskih, japanskih i korejskih intelektualaca radi apsorbovanja niza šokova, koje su stvorile *uvrede* Zapada, je preoblikovalo konfučijanske vrednosti, uključujući idolopokloničko odbijanje celokupne tradicije (Tu 1989, 91-2). Nakon Opijumskog rata 1839. godine želja za imitiranjem i prihvatanjem zapadnjačkog načina života je stvorila mnogobrojne promene u konfučijanskim vrednostima, tako da se sadašnje veoma razlikuju od nekadašnjih. Tu naglašava da su današnje konfučijanske vrednosti u zemljama regiona samo delom podsticajne i zbog toga što su internacionalizovale pa čak i odomaćile, veliki deo *zapadnih vrednosti*.

Mnoge od konfučijanskih vrednosti koje su bile identifikovane kao one koje vode ili pomažu privrednom razvoju zemalja regiona IA/JIA su pre Drugog svetskog rata bile posmatrane kao štetne ili nekompatibilne sa njihovom modernizacijom. Iste ove vrednosti su se početkom 90-ih godina posmatrale kao snaga koja je omogućila da zemlje regiona IA prestignu konkurente sa Zapada. Tu je siguran da su otvaranje Japana i NiZ IA spoljnom svetu i njihovo potonje podvrgavanje rigoroznom konkurentskom pritisku svetske tržišne privrede bez sumnje doprineli njihovom ekonomskom dinamizmu. Takođe je razumljivo da je u aktuelnoj ekonomskoj kulturi, grupno orijentisan novi kapitalizam konkurentniji, nego individualno orijentisan klasični kapitalizam. Sledstveno tome, konfučijanske vrednosti koje su inhibirale privredni razvoj IA/JIA u ranim etapama su postale efikasne u kasnijim etapama (Tu 1989, 91). Zurndorfer-ova je pokušala da otkrije kulturološke veze koje povezuju konfučijanizam sa kapitalizmom.

Ona pravi razliku između istorijskog i *savremenog konfučijanizma*. *Istorijski konfučijanizam* je zbir političkih ideala u okviru hijerarhije moralnih obaveza prema porodici i zajednici. Savremena verzija konfučijanizma podseća na originalnu doktrinu, ali nije njegova verna replika. Revizionisti povezuju specifične koncepte istorijskog konfučijanizma sa ekonomskim ponašanjem, kao što su na primer pouzdanost (*xin*), poštenje (*cheng*), humanost (*ren*) ili lojalnost (*zhong*). Ovi autori pripisuju oznaku *konfučijanski* čitavom nizu primarno kulturoloških vrednosti na osnovu toga što ove osobine imaju određene *kineske* karakteristike, na primer pragmatizam, harmoniju, poštovanje porodice, prihvatanje hijerarhije u društvenim strukturama, brigu o ličnoj sramoti, itd. Istorijski konfučijanizam je na taj način postao glavni faktor privrednog razvoja zemalja regiona. Pojedini autori su repliku istorijskog konfučijanizma nazvali *kapitalistički konfučijanizam* ili *konfučijanski kapitalizam*. On predstavlja spoj konfučijanizma i politike liberalnog tržišta. Međutim, paradoksalno je da su isti kvaliteti, kao što je lojalnost porodici, ekonomiste u prošlosti inspirisali da posmatraju konfučijanizam kao prepreku modernizaciji ovih privreda i procesa institucionalizovanja kapitalizma, a potom kao podsticaj istih.

Teza o konfučijanskom kapitalizmu se zasniva na gledištu o modernizaciji u čijem je središtu kultura (*culture-centered modernization*). Prema ortodoksnim autorima, tradicionalne vrednosti su velika prepreka modernizaciji. Marksizam i teorija zavisnosti, takođe, imaju generalno negativan stav. Međutim, kako ističe So, nove studije o modernizaciji insistiraju na stavu da tradicionalne vrednosti mogu ponekad biti od pomoći u njenom promovisanju. Tipičan primer takvih stavova je tzv. konfučijanski kapitalizam.

S druge strane, teorija o konfučijanskom kapitalizmu se suprotstavlja Weber-ovim tezama. Weber osporava mogućnost postojanja *self-made* azijskog kapitalizma. Jun tvrdi da fundamentalni problem leži u samom kulturološkom pristupu koji deformiše Weber-ove teze, kao i da ne postoji pozitivan odnos između konfučijanskog kapitalizma i kapitalističke transformacije u regionu IA/JIA. Ovaj autor smatra da većina autora ne uspeva da dokaže doprinos konfučijanizma istočnoazijskom kapitalizmu *na logičan način*.

Cho H-I objašnjava da, iako je kapitalizam potekao u Zapadnoj Evropi, njegov rast u regionu IA/JIA implicira određene kulturološke sličnosti između hrišćanstva i konfučijanizma. Naglasak na snažnoj državi, obrazovanju, štednji, teškom radu, radnoj disciplini i timskom radu, društvenoj harmoniji i sl. je zaista doprineo razvoju kapitalizma u zemljama regiona IA/JIA. Budući da se štednja visoko rangira u konfučijanskim vrednostima, a da bi podržali konfučijansku tezu, mnogi autori koriste činjenicu da je čak pri prosečnoj bruto stopi štednje od oko 33% u periodu 1980-1986. godine odnos štednja/investicije bio usmeren ka investicijama. Međutim, štednja ne objašnjava sve. Iste te vrednosti, ista ta privrženost štednji se visoko rangiraju i u protestantskoj etici. Odnosno, kapitalizam je pluralistička stvar u smislu religije. Ostaje nerešeno pitanje zašto su druge kapitalističke zemlje imale slabije rezultate od zemalja regiona IA/JIA. Zdrav kapitalizam može stoga biti neophodan uslov za visoke ekonomske performanse, ali ne i dovoljan.

1.2.3.1 KONFUČIJANIZAM VS MODERNIZACIJA

Reischauer, Kahn i MacFarquhar su, povezujući konfučijansku etiku sa ekonomskom produktivnošću zemalja regiona IA, izazvali opšteprihvaćenu Weber-ovu tezu da je konfučijanizam sprečavao razvoj kapitalizma u ovim zemljama. Međutim, pokušaj da se konfučijanska etika interpretira kao funkcionalni ekvivalent protestantske etike je opterećen ozbiljnim ambivalentnostima. Analiza svake zemlje je kulturološki i istorijski specifična.

Tu zaključuje da je i Weber možda potcenio kreativnost konfučijanske etike. Metzger je uspešno pobio Weber-ovu tvrdnju da tipičan sledbenik konfučijanizma shvata prilagođavanje svetu kroz sopstveni način života; odnosno da je motivišuća snaga protestantizma, oblikovanje spoljnog sveta na promišljen način, odsutna u konfučijanizmu. Međutim, postoji deo istine u interpretaciji funkcije konfučijanske etike u zemljama regiona IA/JIA u odnosu na funkciju

protestantske etike na Zapadu. Naime, razvoj *klasičnog* kapitalizma na protestantskom Zapadu je jedini referentni okvir u kome se može razumeti razvoj *modernog* kapitalizma u konfučijanskom regionu IA/JIA. Berger-ova teza da *modernizacija na Zapadu sugerira recipročni odnos sa individualizmom* zaslužuje posebnu pažnju: proces modernizacije u velikoj meri naglašava individualizam i uspešno izvozi individualizam u druge delove sveta. Ne iznenađuje što su različiti teoretičari modernizacije pretpostavili da je individualizam (ili, kako ga je Parsons nazvao, *ego-orijentacija*) neizbežan i suštinski povezan sa modernošću (Berger 1985, 6).

Individualizam leži u osnovi Weber-ove koncepcije protestantske etike. Protestant je usmeren samo na sopstveni interes i maksimizaciju profita. Može se prihvatiti Berger-ov argument da je *zapadni individualizam* omogućio stvaranje čitavog niza značajnih elemenata modernizacije. Tu smatra da upravo to delimično objašnjava zašto Weber nije video transformativni potencijal u konfučijanizmu: etici koja posmatra pojedinca kao centar odnosa, zagovara društvenu harmoniju i zahteva zajedničko učešće, kao *samoprilagodavanje svetu*.

Nasuprot tome, *istočnoazijski model modernizacije* je zasnovan na pretpostavci da privredni uspeh zemalja regiona nije bio povezan sa individualizmom. Štaviše, Berger je postavio hipotezu da je ključna varijabla u objašnjavanju ekonomskih performansi ovih zemalja konfučijanska etika ili postkonfučijanska etika. On pri tome naglašava da su moralne vrednosti u tom periodu postale mnogo difuznije i prilično udaljene od konfučijanske tradicije. U osnovi njegovog razmišljanja je verovanje da je pre *kolektivizam (communalism)* nego *individualizam* obeležje modernizacije regiona IA/JIA. Ukoliko je ovo tačno, pitanje koje ime (*buržoaski konfučijanizam, vulgarni konfučijanizam* ili *narodni konfučijanizam*) najviše odgovara opisu ovakve etike postaje manje bitno.

Pretpostavka analitičara o nekompatibilnosti konfučijanizma sa modernizacijom je zasnovana na vezi konfučijanizma sa *kolektivizmom* i *orijentacijom ka grupi*. Budući da je konfučijanizam *feudalistički*, on je nekompatibilan kako sa kapitalističkom, tako i sa socijalističkom fazom modernizacije.

Tu je saglasan sa opšteprihvaćenim mišljenjem da je konfučijanska etika koja fokus postavlja na tradicionalne zajednice umesto na kreativne pojedince, bila glavni razlog *zaostalosti* regiona IA/JIA. Posebno je konfučijanska briga o porodičnoj koheziji i vođstvu države etiketirana kao *tradicionalistička* i protivna promenama. Tu je, da bi proširio Berger-ovo istraživanje o individualizmu kao osnovi razvoja zemalja Zapada, uzeo u obzir čitav niz drugih faktora, kao što su rast državne birokratije, pojava univerziteta i razvoj civilnog društva. Takođe, moramo da dezagregiramo i kompleksno iskustvo modernizovanog Zapada u skladu sa specifičnim uslovima njegovih glavnih tvoraca: V. Britanije, Francuske, SAD i mnoštva drugih zemalja. Oštar kontrast između konfučijanskog humanizma i zapadne modernizacije sledstveno tome postaje nejasan u nekim slučajevima. Očigledni primeri su uloga tradicije u V. Britaniji, glomaznost birokratije u Francuskoj, centralnost nacionalnog identiteta u Nemačkoj i briga u pogledu javnog morala u SAD (Tu 1989, 87-8).

Ipak, postojali su autori, čak i u periodu kada je teorija o modernizaciji bila dogma u SAD od kraja 50-ih do početka 70-ih godina XX veka, koji su zagovarali pozitivan uticaj konfučijanskog humanizma na industrijski razvoj regiona. Radovi Maruyama-e su pomogli da se oblikuju savremene japanske studije o konfučijanizmu, dok je Lee doprineo razumevanju konfučijanske etike u R. Koreji.

Međutim, budući da model modernizacije, koji je u potpunosti uslovljen jedinstvenim razvojnim iskustvom Zapada, teži da potkopa izomorfne karakteristike koje ova društva dele kao svoje konfučijansko nasleđe, bilo je teško odbraniti hipotezu o značaju konfučijanskih vrednosti za modernizaciju regiona IA.

Krajem 80-ih godina mnogi autori su sagledali ograničenja definicije modernizacije u smislu *izuzetnosti* Zapada. Tu navodi da je industrijski procvat modernog Zapada neosporan, ali da ga njegova kulturološka jedinstvenost čini u velikoj meri *neizvoznim (non-exportable)*, odnosno neprihvatljivim u drugim delovima sveta.

ZAKLJUČAK

Protestantizam, koji naglašava ulogu pojedinca i konfučijanizam, koji naglašava ulogu kolektiva predstavljaju dva važna primera kulturoloških vrednosti koje su u istim ili različitim uslovima i periodima proizvele slične ili različite ekonomske, društvene i političke rezultate.

Weber je početkom XX veka u svom delu „Religija Kine, konfučijanizam i taoizam“ izneo tezu da religija neće pomoći Kini da se razvije i modernizuje. Međutim, gotovo 100 godina kasnije, razvoj Kine je postao dokaz da on nije bio u pravu.

Autori su različito posmatrali konfučijanizam u različitim istorijskim periodima. Nekada kao prepreku, nekada kao stimulans razvoju kapitalizma u Kini. Zastupnici teorije modernizacije su prihvatili tezu o konfučijanizmu kao *prepreci*. Tokom 50-ih i početkom 60-ih godina XX veka, ekonomsko zaostajanje Kine je pripisivano feudalnom društvu koje je moglo da stvori samo tzv. *klice kapitalizma*. Autori sa Zapada su u to vreme konfučijanizam povezivali sa *inercijom*. Kineska privreda na početku XIX veka je bila u periodu *tradicionalne ravnoteže* u kojoj se mogu ostvariti manji rast... i tehnološke promene, ali ... ne u dovoljnoj meri da bi se razbile rigidne inhibirajuće stege tradicionalnog okvira društvenih i ekonomskih institucija (Fairbank, Eckstein i Yang 1960, 1) povezanih sa konfučijanizmom. Na taj način je Fairbank odsustvo socijalnog i ekonomskog dinamizma posmatrao kao *kulturološki problem*.

Nasuprot tome, stanovište o konfučijanizmu kao *stimulansu* su krajem XX veka favorizovali autori koji su želeli da utvrde faktore privrednog uspeha privreda regiona u 80-im i 90-im godinama. Yu Yingshi je tvrdio da je konfučijanska etika doprinosila ekonomskom uspehu još od vremena dinastije Ming (1368-1644. g.).

Yu ističe da su trgovci, pored birokrata, bili najobrazovanija klasa u društvu. Oni su mogli da prenesu znanje o konfučijanskoj etici, poštenju, štedljivosti i teškom radu kao potrebnim osobinama pripadnika svoje klase. To je ulivalo poverenje na isti način na koji su ove osobine značile pouzdanost protestantskim trgovcima. Pored toga, kineski trgovci su koristili logičke metode marketinga i distribucije i racionalizovali poslovne metode.

Uticao Yu-ovih istraživanja je ogroman: u XXI veku su širom sveta postali opšteprihvaćeni izrazi *ruguguan* (*konfučijansko-merkantilističko stanovište*) ili *rušang* (*konfučijanski trgovci*). Još 1974. godine Tang Lixing i Zhang Haipeng su pisali o *huidžu trgovcima* kao posebnoj kombinaciji trgovaca i klasičnih učenjaka. *Huidžu* trgovci su se vodili pravilom da je *trgovina za profit, a učenost za ličnu reputaciju*, što znači da su usprkos radu za sopstvenu korist zbog konfučijanske etike bili, takođe, moralni ljudi.

Međutim, van regiona, Yu-ova interpretacija suštine kapitalizma u Kini u doba dinastija Ming i Čing nije bila prihvaćena. Prvo, zbog toga što se oslanja na samo jednu varijantu neokonfučijanizma, *Wang Yangming školu*; drugo, zbog preteranog pojednostavljenja neokonfučijanskih obeležja; treće, zbog pogrešne interpretacije pojedinih karakteristika *istorijskog konfučijanizma* i konačno, zbog toga što je smatrao da konfučijanska etika *tretira* sticanje profita kao sredstvo unapređenja morala. Will primećuje da *proizvodnja bogatstva* nije nikako podržavala profit kao takav, već proizvodnju bogatstva potrebnog za održavanje opšte ravnoteže u društvu. Takođe, Yu-ova tvrdnja da su trgovci funkcionisali u institucionalnom okviru u kome je konfučijansko učenje bilo standard može biti tačna, ali je verovatno isto tako tačno da su se te iste osobe, takođe, mogle biti nepouzdanе, lenje, sebične i/ili rasipne. Konačno, centralni nedostatak Yu-ovog argumenta je njegova kontradiktornost. Odnosno, bez obzira na potencijal konfučijanizma za preduzetništvo, on nije uspeo da stvori kapitalizam u Kini. Na taj način Yu-ova idealizacija preduzetničke inicijative u carskoj Kini je suprotna istorijskim dokazima (Zurndorfer 2004, 10).

Ipak, s druge strane, Yu-ova teorija, kako navodi Greenhalgh, ukida evrocentričnu analizu modernizacije i daje zemljama regiona IA/JIA legitimitet za azijskocentrični ugao gledanja na privredni razvoj.

Moroshima tvrdi da je, za razliku od ostalih, samo japanski konfučijanizam vodio privrednom razvoju.

S druge strane, Ma Yong smatra da je Japan uspeo u *napuštanju Azije i priključenju Zapadu* ne zato što je konfučijanizam igrao posebno značajnu ulogu, već zbog toga što se Japan u određenom stepenu oslobodio okova konfučijanizma.

U Koreji je konfučijanizam, kako navode Yi i Douglas, izgubio status zvanične državne ideologije sa padom dinastije Ji (odnosno Čoson) 1910. godine, ali je do danas zadržao snažan indirektan uticaj na mnoge aspekte života. Zbog toga se ova zemlja još uvek smatra *paradigmatskim konfučijanskim društvom*. Međutim, procena uloge ovog faktora u razvoju kapitalizma u ovoj zemlji je težak zadatak.

Kim i Park tvrde da čak i u XXI veku konfučijanski uticaj opterećuje rast korejske privrede ograničavajući zapošljavanje žena i obeshrabrujući nezaposlene muškarce da prihvate poslove koji zahtevaju fizički rad.

Lee navodi da je pokušaj da se uspostavi *konfučijanska veza* između uspeha krupnog biznisa u R. Koreji i Japanu slab, ukazujući da su ključne karakteristike japanskog i korejskog preduzetništva sasvim drugačije. Po pojedinim autorima, analiza uloge konfučijanizma ne nudi dovoljno osnove za razumevanje razvoja bilo Japana, bilo R. Koreje i ne može da objasni razlike u razvoju ove dve zemlje, odnosno zašto je nakon Drugog svetskog rata Japan izabrao reforme i usvajanje zapadnih metoda i ideja, dok je R. Koreja *pratila red*. Izgleda da su u slučaju ove dve zemlje bili značajniji drugi faktori.

Razlike u ekonomskim performansama među drugim azijskim privredama, takođe, sugerišu da je van zajedničkog kulturološkog nasleđa, verovatno čitav niz drugih faktora igrao značajniju ulogu u određivanju razvojnog puta zemalja regiona.

Stoga, hipoteza da je konfučijanizam značajna komponenta rasta zemalja regiona je potkopana divergentnošću u razvoju različitih azijskih zemalja tokom istorije (Severna i Južna Koreja, Japan i Kina u XIX veku), naizgled labavom ili negativnom korelacijom između nivoa razvoja i stepena do koga je jedna zemlja *konfučijanska*, kao i teškoćama pri merenju ili definisanju tog stepena.

Nacionalni identitet i tradicija su sami po sebi snažno ukorenjeni, dok su osećaj *regionalnog* identiteta i *zajedničkog* nasleđa sasvim nova ideja. Ideja o *azijskoj tradiciji* je nastala usled brze modernizacije širom regiona (Khong 1997, 13). Yamazaki smatra da je modernizacija zajednički imenitelj za sve azijske nacionalne civilizacije, *što stvara* osećaj azijskog identiteta. Ipak, civilizacija nije kultura. Kultura nije univerzalna, tako da u okviru širokog pojma *azijske civilizacije* postoji čitav niz azijskih tradicionalnih kultura. Regionalno nasleđe iz prošlosti je konfučijanizam - širok pojam za opšti niz vrednosti i pravila, često kontradiktornih implikacija, tako da se svi rezultirajući obrasci ponašanja ne mogu u potpunosti identifikovati kao konfučijanski. U regionu IA/JIA određena ponašanja ljudi mogu imati poreklo u konfučijanskoj doktrini, ali se ne može ustanoviti čvrsta veza.

(Ne)postojanje uzročnosti između konfučijanizma i kapitalističkog razvoja zemalja regiona IA/JIA i danas je izvor sukoba među autorima ortodoksne i heterodoksne orijentacije. Jun smatra da čak i ako se i prihvati validnost kulturološke teze, još uvek ne može da se dokaže smisljena uzročnost između konfučijanizma i kapitalističkog razvoja zemalja regiona. Uzročno-posledični odnos između konfučijanizma i kapitalističkog razvoja generalno pre teži da bude pretpostavljen nego dokazan. Odnosno, osim prihvatljivosti *culture-centered* pristupa *per se*, uzročnosti koje navode autori o konfučijanskom kapitalizmu imaju čitav niz mana.

Jun navodi da su pojedini konfučijanski elementi koji su vodili razvoju kapitalizma u regionu izabrani selektivno. Na primer, uloga države i njena aktivna intervencija. Takođe, pojedini autori navode da konfučijanizam uključuje i faktore štetne za kapitalističku transformaciju, kao što su represija ljudske kreativnosti i društvene raznolikosti, preziranje trgovine i konzervativnost društvenog poretka.

Dalje, po neoklasičarima, navodna pozitivna korelacija između konfučijanske etike i privrednog uspona zemalja regiona IA/JIA je lažna. Oni navode da država ne može biti

odlučujući faktor uspešne ekonomske transformacije. Međutim, s ovim argumentom se danas većina autora ne slaže. Naročito je cilj opovrgavanje koncepta developmentalističke države. Pojedini autori tvrde da su postojanje snažne države u okviru konfučijanske kulture i uspešne državne intervencije u cilju kapitalističke transformacije dve različite stvari.

Za razliku od evro-američkog modela, koji potičući iz liberalne tradicije posmatra državu kao neophodno zlo, konfučijanske vrednosti vode ka modelu *maksimalističke države*. Država nije samo supervizor i regulatorno telo, već je u velikoj meri *preduzetnička*.

Konačno, mnogi autori navode određene obrnute uzročnosti između konfučijanske etike i konfučijanske transformacije u regionu. Težak rad i disciplina mogu de facto biti *stečene* društvene vrednosti nakon uvođenja kapitalizma u XX veku. U tradicionalnoj istočnoazijskoj kulturi, pre razvoja kapitalizma, vreme *nije* bilo novac. Takođe, ovi autori ističu da radna disciplina koju zahteva kapitalizam nema mnogo veze sa nasleđenom etikom. Međutim, sa ovom konstatacijom se teško možemo složiti. Brook ističe da većina ljudi danas radi u okviru kapitalizma zato što su naterani da to čine, ali ta primedba svakako ne stoji. Rezultati etničkih Kineza u drugim zemljama regiona i celokupna *bambus mreža* svedoči u korist suprotnog zaključka.

Pye tvrdi da postoje dva tzv. *konfučijanska paradoksa* u analizi uloge konfučijanskih vrednosti u ekonomskom uspehu regiona IA/JIA. Zemlje regiona, s jedne strane, dele konfučijansko nasleđe koje se tradicionalno s prezirom odnosi prema trgovcima i profitu, dok su s druge strane, te iste zemlje ostvarile ogroman privredni rast (Pye 1988, 86). Pye se suprotstavlja konvencionalnom mišljenju o konfučijanizmu kao teretu privrednom razvoju, navodeći da druge zemlje u Aziji koje imaju različite kulturološke korene (npr. Filipini) sa velikim problemima imitiraju istočnoazijski ekonomski model, upravo zbog nedostatka onih kvaliteta koji su inherentni konfučijanskom nasleđu. Pye i Tu paradoks svode na različita ekonomska dostignuća tzv. *industrijske IA* i tzv. *komunističke IA*, koje su obe naslednice konfučijanskog nasleđa. Ovi autori smatraju da objašnjenje leži u interakciji između konfučijanskog humanizma i marksizma-lenjinizma s jedne strane, i između konfučijanskog humanizma i liberalno demokratskih ideja, s druge strane (Tu 1989, 95).

Danas, kada je Kina postala svetska ekonomska super sila, nedostaci starijih studija izgledaju još očigledniji.

Da bi objasnili fenomen *privrednog čuda* postkonfučijanisti tvrde da su konfučijanski elementi kineske kulture bili njegov odlučujući faktor. Međutim, kako navodi Zurndorfer-ova, kulturološka analiza postkonfučijanista je nezadovoljavajuća zbog nekoliko razloga. Prvo, ideja o *izbornom afinitetu* između konfučijanizma i kapitalizma je preterano deterministička: nisu sve ekonomske aktivnosti u regionu podstaknute istim vrednostima. Čak i postkonfučijanista Berger, priznaje da vrednosti povezane sa transformacijom regiona IA/JIA mogu pre poticati iz narodne tradicije nego iz neke *velike* tradicije kao što su konfučijanizam ili budizam. Konfučijanizam može biti povezan *kako sa* negativnim uticajima na razvoj kineske privrede kao što su partikularizam ili kolektivizam, *tako i sa* pozitivnim uticajima kao što je saradnja u okviru grupe. Zato je po njoj kulturološka analiza neadekvatna za razumevanje ekonomskih i socijalnih promena.

Prednost kulturološkog objašnjenja brze kapitalističke transformacije regiona IA/JIA je da ono analizira neracionalne aspekte organizacionog života istovremeno povezujući ove organizacije sa kulturološkom praksom većeg društva. Međutim, u tome leži takođe i njegova slabost: kulturološka teza teži da pretpostavi da su kulturološke snage nepromenljive, dok se društvene strukture koje izražavaju ove kulturološke vrednosti mogu menjati i menjaju se (Zurndorfer 2004, 16).

Slično tome, postkonfučijanska kulturološka teza razlikuje razvojno iskustvo zemalja regiona IA/JIA i iskustvo Zapada, time što naglašava određene vrednosti *istorijskog konfučijanizma* kao inicijatora uspeha Kine. Međutim, kako navodi Brook, pitanje je koliko je efikasna *konfučijanska strategija* za režim u Kini koji je izgrađen na odbacivanju kapitalizma koji je imperijalistički.

Opšti stav naučne zajednice zemalja Zapada, počev od 90-tih godina XX veka, odnosno posle finansijske krize 1997/1998. g., je da su konfučijanske vrednosti nekompatibilne i štetne za modernizaciju regiona IA/JIA.

Imajući na umu *divergentan* privredni razvoj Kine i Japana, ističe se da je najistaknutija karakteristika modernizacije Japana i drugih istočnoazijskih konfučijanskih društava prihvatanje kulture kao značajne snage koja stvara humano orijentisanu radnu snagu u svrhu industrijalizacije. To bi mogla biti najznačajnija zaostavština konfučijanizma za moderna vremena (Hartfield 1989, 110).

Berger, navodeći da se množe dokazi koji podržavaju konfučijansku hipotezu, prihvata tezu da modernizacija može i mora da preuzima različite kulturološke forme. Put ka modernizaciji nije potera za uniformnošću (odnosno, *melting pot*-om - *Melting pot* predstavlja proces blendiranja i asimilacije u kohezionu celinu), već predstavlja pregovore između duboko ukorenjenih kulturoloških zahteva i novih uslova koje diktira rastuće međuzavisno *globalno selo* (Tu 1989, 93).

Na taj način, naučnici su zauzeli dve suprotne pozicije po pitanju uticaja konfučijanske etike na privredu i razvoj kapitalizma u regionu IA/JIA. S jedne strane, pojedini autori su odbacili kulturološke vrednosti i zahtevali povratak na ekonomsku politiku, dok drugi sugerišu da su konfučijanske vrednosti savremena azijska protestantska etika.

LITERATURA:

1. Barro, Robert. 2005. „Foi religieuse et croissance économique: quels sont les facteurs déterminants.” *Problemes économiques* 2882:2-10.
2. Berger, Peter. 1985. „An East Asian Development Model.” Paper presented at the Conference In Search of an East Asian Development Model, USA, New York, June, 3-11.
3. Donnadiu Gerard. 2005. „Confucius et Bouddha: sources du développement asiatique?” *Problemes économiques* 2882:20-24.
4. Ferguson Niall. 2005. “Religion et déclin économique de l’Europe: y aurait-il un lien?” *Problemes économiques* 2882:10-14.
5. Fairbank, John K, Alexander Eckstein, and Lien-sheng Yang. 1960. “Economic Change in Early Modern China: An Analytical Framework.” *Economic Development and Cultural Change* 9(1): 1-29.
6. Guiso, Luigi, Paola Sapienza, and Luigi Zingales. 2006. “Does Culture Affect Economic Outcomes?” *Journal of Economic Perspectives* 20(2):23-48.
DOI:<https://dx.doi.org/10.1257/jep.20.2.23>
7. Hartfield, Edward 1989. “The Divergent Economic Development of China and Japan.” In *Proceedings Conference Confucianism and Economic Development: An Oriental Alternative?*, Washington, 1989, 110-121, Washington: Hung-chao Tai, Harvard University - Center for International Affairs.
8. Huntington, Samuel . 1993. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72(3):1-17.
9. Inoguchi, Takashi and Edward Newman. 1997. “Asian Values and Democracy in Asia.” Paper presented to the Conference The Future of the Asia-Pacific Region, Hamamatsu, Shizuoka, Japan, 28 March, 1-9.
10. Jun, Sang-In. 1999. “No (Logical) Place for Asian Values in East Asia's Economic Development.” *Development and Society* 28(2)191-204.
11. Khong, Cho-oon. 1997. “Asian Values: The Debate Revisited.” Paper presented to the Conference The Future of the Asia-Pacific Region, Hamamatsu, Shizuoka, Japan, 28 March, 10-16.
12. Lewer, Joshua, and Hendrik Van den Berg. 2007. “Religion and International Trade.” *American Journal of Economic Sociology* 66(4): 765-794.
DOI:<https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.2007.00539.x>

13. McCleary, Rachel, and Robert Barro 2006. "Religion and Economy." *Journal of Economic Perspectives* 20(2):49-72.
14. Naya, Seiji, Robert McCleary. 1993. "The Asian Development Experience and Its Relevance to African Development Problems." *Kobe Economic & Business Review* 38:71-133.
15. Pryor, Frederic. 2007. "Culture and Economic Systems." *American Journal of Economic Sociology* 66(4): 817-855. DOI:<https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.2007.00541.x>
16. Pye, Lucian. 1985. "The New Asian Capitalism: A Political Portrait." Paper presented at the Conference In Search of an East Asian Development Model, USA, New York, June, 81-98.
17. Reischauer, Edwin. 1974. "The Sinic World in Perspective." *Foreign Affairs* 52(2): 341-348. DOI:<https://doi.org/10.2307/20038053>
18. Schmiegelow, Michele. 1991. "The Asian Newly Industrialized Economies: A Universal Model of Action." *Civilisation* 40(1): 133-171. DOI:<https://doi.org/10.4000/civilisations.1682>
19. Shixue, Jiang. 1988. "Cultural Factors and Economic Performance in East Asia and Latin America." Paper Presented to the Conference on "Cultural Encounters Between Latin America and the Pacific Rim", San Diego, America, March, 1-29.
20. Tu, Wei-ming. 1989. "The Rise of Industrial East Asia: The Role of Confucian Values." *The Copenhagen Journal of Asian Studies* 4:81-97. DOI:<https://doi.org/10.22439/cjas.v4i1.1767>
21. Tzili Apango, Eduardo. 2012. „Asian, Values? Or Political strategies for economic development." Paper presented at UNAM the conference "Asia-Pacific" , Mexico, Mexico City, June, 1-7.
22. Veber, Maks. 2015. *Sociologija religije – tipovi religijskih zajednica*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
23. Weber, Max. 2008. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Editions Flammarion.
24. Zurndorfer, Harriet. 2004. "Confusing Confucianism with Capitalism: Culture as Impediment and/or Stimulus to Chinese Economic Development." Paper presented to the Third Global Economic History Network Meeting, Konstanz, Germany, 3-5 June. 1-20.
25. Šijaković, Ivan. 2006. "Preduzetništvo i kulturne vrednosti." *Acta Economica* 4(4): 51-73.
26. Xian, Gao. 1996. "Culture and development: Macro-cultural reflections on development." *Culturelink Review* 20:143-144.